MAX NORDAU

DER SINN DER GESCHICHTE

rnia
l

LOLA MAYER BOOKS
THE GREY HOUSE
PLOUGH LANE, STOKE POGES
Bucks., England
Phone: Fulmer 24 44

Max Nordau's Schriften:

Paris. Studien und Bilder aus dem wahren Milliardenlande. 2 Bände. Leipzig, 1878.

Seifenblasen. Federzeichnungen und Geschichten. Leipzig, 1879.

Vom Kreml zur Alhambra. Kulturstudien. 2 Bände. Leipzig, 1880.

Paris unter der dritten Republik. Neue Bilder aus dem wahren Milliardenlande. Leipzig, 1881.

Der Krieg der Millionen. Schauspiel. Leipzig, 1882.

Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit. Leipzig, 1884.

Paradoxe. Leipzig, 1885.

Ausgewählte Pariser Briefe. Kulturbilder. Leipzig, 1887.

Die Krankheit des Jahrhunderts. Roman. 2 Bände. Leipzig, 1889.

Gefühlskomödie. Roman. Breslau, 1892.

Seelenanalysen. Novellen. Berlin, 1892.

Entartung. 2 Bände. Berlin, 1893.

Das Recht, zu lieben. Schauspiel. Berlin, 1894.

Die Kugel. Schauspiel. Berlin, 1895.

Drohnenschlacht. Roman. 2 Bände. Berlin, 1897.

Doktor Kohn. Trauerspiel. Berlin, 1898.

Zeitgenössische Franzosen. Literaturgeschichtliche Essays. Berlin, 1901.

Morganatisch. Roman. Berlin, 1905. (**„Zur linken Hand“**, 2 Bände. **„Die Bücher des deutschen Hauses.“** Berlin, 1908.)

Mahâ Rôg und andere Novellen. Berlin, 1906.

Von Kunst und Künstlern. Beiträge zur Kunstgeschichte. Leipzig, 1907.

Der Sinn der Geschichte.

Max Nordau.

Der Sinn der Geschichte

1. u. 2. Tausend

1909.
Berlin W. 35.
VERLAG VON CARL DUNCKER,
Herzogl. Bayer. Hof- und Erzherzogl. Kammer-Buchhändler.

Published June 1909. Privilege of copyright in the United States reserved under the act approved March 3, 1905, by Dr. Max Nordau, Paris.

D
16.8
N58

Inhaltsverzeichnis.

I. Geschichte und Geschichtschreibung . Seite 1.
II. Die herkömmliche Geschichtsphilosophie . . . . . » 52.
III. Anthropozentrische Geschichtsbetrachtung . . . . . » 98.
IV. Der Mensch in der Natur . . . . . » 149.
V. Individuum und Gesellschaft . . . . » 179.
VI. Die psychologischen Wurzeln der Religion . . . . . » 233.
VII. Die psychologischen Voraussetzungen der Geschichte . . . . . » 284.
VIII. Die Frage des Fortschrittes . . . . » 357.
IX. Eschatologie . . . . . » 408.
X. Der Sinn der Geschichte . . . . . » 442.
Namenverzeichnis . . . . . » 469.

I.

Geschichte und Geschichtschreibung.

In den nachfolgenden Untersuchungen soll die fast allgemein übliche Verwechslung von Geschichte und Geschichtschreibung streng vermieden werden. Den Fehler, den Gegenstand einer Darstellung mit der Darstellung gleichzusetzen, begehen die meisten Geschichtschreiber, die über ihr Fach philosophiert haben, auch die angesehensten unter ihnen. Es äußerst sich darin eine beinahe heiter berührende unbedachte Ueberhebung. Der Geschichtschreiber, der mit großartigem Selbstbewußtsein sagt: „Geschichte ist der Teil des allgemeinen Geschehens, den die Ueberlieferung festhält und die Geschichtschreibung darstellt",[1] ist ein Seitenstück des von seiner einzigen Wichtigkeit durchdrungenen Bureaukraten, der stolz erklärt: „Quod non est in actis, non est in mundo!"

[1] Ferdinand Erhardt, Ueber historisches Erkennen. Probleme der Geschichtsforschung. Bern, 1906. S. 4. Auch ein so klarer Kopf wie P. Lacombe (De l'histoire considérée comme science. Paris, 1894) gibt von der Geschichte die enge Definition: „Geschichte ist alles, was unseres Wissens" (von mir unterstrichen) „von unseren Vorgängern gemacht worden ist."

Weiser war die Einsicht der Alten, die zugaben, daß es Helden vor Agamemnon gegeben hat, wenn sie auch

„illacrymabiles
Urgentur ignotique longa
Nocte, carent quia vate sacro,“

unbeweint und unbekannt in ewige Nacht gehüllt sind, weil ihnen der geweihte Sänger fehlte, wie denn auch Saadi im Gulistan feststellt, daß

„Mancher Held von großen Taten liegt begraben
unterm Grund,
„Von des Ruhme keine Spuren hat bewahrt das
Erdenrund.“

Weniger hochmütig als seine Nachfahren, deren Selbstherrlichkeit ihm noch fremd war, wollte Friedrich Schiller („Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?“) nicht behaupten, daß bloß das, was der Geschichtschreiber darstellt, Geschichte ist, er sagte nur: „Aus der ganzen Summe dieser Begebenheiten hebt der Universalhistoriker diejenigen heraus, welche auf die heutige Gestalt der Welt und den Zustand der jetzt lebenden Generationen einen wesentlichen und leicht zu verfolgenden Einfluß gehabt haben.“ Diese Einschränkung, die Schiller von Kant[1]) übernommen hat, scheint auf den ersten Blick einleuchtend.

[1]) Immanuel Kant, Sämmtliche Werke, herausgegeben von G. Hartenstein, Leipzig, 1867. Band IV: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, S. 157: „Ohne Zweifel werden sie (unsere späten Nachkommen) die (Geschichte) der ältesten Zeit, von der ihnen die Urkunden längst erloschen sein dürften, nur aus dem Gesichtspunkte dessen, was sie interessiert, nämlich desjenigen, was Völker und Regierungen in weltbürgerlicher Absicht geleistet oder geschadet haben, schätzen.“

Aber wie schwach erweist ihre Berechtigung sich bei einer etwas eindringlichern Prüfung! Schiller selbst erkennt, daß sich „eine lange Kette von Begebenheiten von dem gegenwärtigen Augenblicke bis zum Anfange des Menschengeschlechts hinaufzieht, die wie Ursache und Wirkung ineinander greifen.“ Wer darf sich vermessen, unter den zahllosen Ursachen, die in späteren und spätesten Entwicklungen nachwirken, eine Auswahl zu treffen, die doch notwendig immer willkürlich sein wird? Und warum sollen nur die Begebenheiten herausgehoben werden, die einen „leicht zu verfolgenden“ Einfluss auf die heutige Gestalt der Welt und den Zustand der jetzt lebenden Generation gehabt haben? Ist ein Einfluss minder wichtig und wesentlich, wenn er nicht leicht, sondern schwer zu verfolgen ist? Bei allen menschlichen Vorgängen glaubt oberflächliche Betrachtung scheinbare Ursachen zu erkennen, die fast nie die wirklichen sind.[1] Die Kräfte,

[1] Um den Gang meiner Ausführungen nicht zu unterbrechen, will ich einige konkrete Beispiele hierher verlegen. Volkstümliche Darstellungen der nordamerikanischen Unabhängigkeitsbewegung lassen diese am 16. Dezember 1773 mit dem Ueberfall des Teeschiffs im Bostoner Hafen beginnen und eine Folge der englischen Stempel- und Zollgesetze sein. Edouard Laboulaye, Histoire politique des Etats Unis, Paris, 1855, braucht (Band II, S. 1 bis 186) fast zweihundert Seiten, um zu zeigen, dass die Anfänge des Abfalls der Vereinigten Staaten vom Mutterland mit den Anfängen der englischen Siedelungen selbst zusammenfallen. Denselben Sachverhalt weist George Bancroft, History of the United States, Boston, 1852, auf. Bände 4 bis 6 behandeln „The american Revolution“, deren Beginn auf 1748 verlegt wird. Zum Ueberfall des Teeschiffes gelangt Bancroft erst Seite 487 des 6. Bandes! Die neueste Geschichtschreiberin der nordamerikanischen Revolution, Mary A. M. Marks, (England and America, 1763—1783. The History of a Reaction. London, 1907), verlegt ihren Anfang auf das Jahr 1763, sucht ihre Ursache in den inneren englischen Parteikämpfen und urteilt zusammenfassend über sie: „Die Geschichte des Verlustes von Amerika ist die Geschichte einer Toryreaktion.“

Wolfgang Menzel, Die letzten 120 Jahre der Weltgeschichte, Stuttgart, 1860, 2. Band S. 1, beginnt die Erzählung der französischen Revolution: „Die grösste Weltbegebenheit der neueren Zeit, die französische Revolution, begann an dem Tage, an welchem . . . die

welche die Ereignisse bestimmen, liegen oft tief verborgen und es erfordert durchdringende Einsicht und mühseliges Graben, um sie und ihre Verkettung aufzudecken. Wenn man bei den Begebenheiten stehen bleibt, die einen „leicht zu verfolgenden Einfluß auf die heutige Gestalt der Welt" haben, so gelangt man zu der Geschichtsauffassung, die Scribe im „Glas Wasser" entwickelt, und behauptet mit Pascal[1]), daß die Weltgeschichte einen andern Verlauf genommen hätte, wenn die Nase der Kleopatra anders geformt gewesen wäre. Unsere Anteilnahme weckt allerdings hauptsächlich, vielleicht ausschließlich, das, was zur „heutigen Gestalt der Welt und dem Zustand der jetzt lebenden Generation" in Beziehung gesetzt werden kann. Aber wie schwimmend wird nach diesem Kriterium

---

ersehnten Reichsstände von König Ludwig XVI. eröffnet wurden." Dagegen schreibt Louis Blanc, Histoire de la Révolution française, Paris, 1847, tome I, Préambule: „Die Geschichte beginnt und endet nirgendwo. Die Tatsachen, aus denen sich der Weltgang zusammensetzt, bieten so viel Verworrenheit und haben unter einander so dunkle Zusammenhänge, dass es kein Ereignis gibt, dessen erste Ursache oder letztes Ergebnis man mit Gewissheit bezeichnen könnte... Wie soll man also den wirklichen Ausgangspunkt der französischen Revolution festlegen...?" Er beginnt denn auch mit Johannes Huss und gelangt erst S. 258 des Bandes II zu der Einberufung der Reichsstände, die für Menzel der Anfang der Revolution ist.

Maxime du Camp, Souvenirs de l'année 1848, Paris, 1876, S. 65 ff., lässt die Februarrevolution dadurch entstehen, dass der Sergeant Giacomoni des 14. Linien-Infanterie-Regiments ohne Befehl einen Mann, wahrscheinlich ein Malermodell, erschoss, der seinem Bataillonskommandeur mit einer brennenden Fackel ins Gesicht fahren wollte.

Vielen französischen Essayisten gilt es als unumstössliche Tatsache, dass die Ursache des Krieges von 1870 in der „Fälschung" zu suchen ist, die Graf Bismarck an der Depesche des Königs Wilhelm über seine letzte Unterredung mit dem Grafen Benedetti vorgenommen hat.

Als die Ursache des nordamerikanisch-spanischen Krieges wird das Auffliegen der „Maine" im Hafen von La Habana bezeichnet u. s. w.

[1]) Blaise Pascal, Lettres provinciales et Pensées. Nouvelle Edition. Paris, 1821. Tome II, S. 155: „Wenn die Nase der Cleopatra kürzer gewesen wäre, würde das ganze Angesicht der Erde sich geändert haben."

der ganze Begriff der Geschichte! Demnach hört für uns auf, Geschichte zu sein, was es noch für die voraufgegangene Generation war, und was uns heute Geschichte ist, wird es für das folgende Geschlecht nicht mehr sein. Was den Indiern und Japanern Geschichte war, ist es für Europäer und Amerikaner nie gewesen und umgekehrt. Die Geschichte wechselt also nach Zeit und Ort. Ihre Abschnitte wecken heute allgemeine Spannung und sind morgen veraltet wie die Romane, welche die Tagesmode über die Welt verbreitet und wieder wegfegt. Sie wandelt also durch die Finsternisse der Vergangenheit wie ein Mann mit einer Laterne. Sie ist von einem schwachen Lichtkreis umgeben, der mit ihr den Platz wechselt. Was sie gestern aufgehellt hat, läßt sie weiterschreitend heute wieder in Dunkelheit zurücksinken, und was sie heute beleuchtet, wird morgen wieder finster sein, wenn sie ihren Weg fortsetzt.

Das Belieben des Geschichtschreibers, oder sagen wir seine Persönlichkeit, wird bestimmend für die Wahl, Begrenzung und Gestaltung seines Stoffes und da dieser nach der Definition der zünftigen Geschichtschreiber die Geschichte selbst ist, so gelangen wir folgerichtig zu dem geradezu drolligen Ergebnis, daß der Geschichtschreiber recht eigentlich die Geschichte macht. Nicht die Helden, nicht die Völker, der Geschichtschreiber! Was doch solch ein Geschichtschreiber für ein großer Mann ist! Die am sausenden Webstuhl der Zeit schaffen, sinken zur Bedeutungslosigkeit hinab; wichtig bleibt nur der Mann, der hinter ihnen steht, ihnen mehr oder weniger aufmerksam zusieht und sich über ihre Arbeit mehr oder weniger richtige Aufzeichnungen macht. Geschichte

hört auf, gegenständliches Geschehen zu sein, das sich gesetzmäßig vollzieht, ob es verständnisvolle Zeugen hat oder nicht, ob es in einer berichtenden und deutenden Darstellung festgehalten wird oder nicht, sie wird zum Erzeugnis eines ganz bestimmten Menschengeistes, der überlieferten Stoff nach eigenen Interessen, Idiosynkrasien, Strebungen und Leidenschaften auswählt, nach eigenem Verständnis gruppiert, nach eigenem künstlerischem Vermögen gestaltet. Mit einem Worte: die Geschichte hat kein objektives Dasein mehr, sondern nur noch ein subjektives. Und da spricht Ranke davon, daß er „sein eigenes Selbst auslöschen" möchte, um die Dinge in ihrer reinen Wirklichkeit zu zeigen! Georg Simmel[1]) bemerkt mit Recht dazu: „Wenn Ranke den Wunsch ausspricht, er möchte sein Selbst auslöschen, um die Dinge zu sehen, wie sie an sich gewesen sind, so würde die Erfüllung dieses Wunsches gerade seinen vorgestellten Erfolg aufheben. Nach ausgelöschtem Ich würde nichts übrig bleiben, wodurch man die Nicht-Ichs begreifen könnte." Ich füge hinzu: es würde nichts übrig bleiben, was für die Menschen und ihre Taten jene Teilnahme empfinden würde, die überhaupt erst zur Darstellung geschichtlicher Begebenheiten drängt. Das eigene Selbst des Geschichtschreibers beherrscht jede Geschichtsdarstellung, die Rankes genau so wie alle anderen, redet aus ihr, bricht aus ihr hervor, sucht sich dem Leser aufzudrängen. Wieder ist das sichere Urteil der Alten anzurufen, die nicht in Zweifel darüber waren, daß Geschichtschreibung nicht Wissenschaft, sondern Kunst ist, die in ihr nicht Wahrheit, sondern Schönheit suchten und

[1]) Georg Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie. Leipzig, 1892. S. 18.

sie lediglich ästhetisch werten wollten.[1] In ihren herodotischen Anfängen war Geschichtschreibung ein spielendes Fabulieren und von der Epik nicht oder nur durch ihre Prosaform verschieden,[2] und auch heute noch ist sie, trotz ihres Anspruchs auf den Rang einer Wissenschaft, trotz ihres redlichen und oft selbstquälerischen Bemühens, nur eine Bezeugung der Wahrheit zu sein, dem Roman wesensgleich. Der Geschichtschreiber weicht vom Romandichter nur darin ab, daß er in seiner Erfindungsfreiheit durch die Tatsachen eingeschränkt wird, von denen eine unangefochtene Lesart allgemein bekannt ist. Dem, was von der Mehrheit als feststehend angenommen wird, kann er nicht willkürlich widersprechen; ungehemmt

[1] Aristoteles, Poetik, Kap. IX: „Poesie ist philosophischer und nützlicher als Geschichte." Theodor Mommsen, Römische Geschichte, Berlin, 1885, S. 5, gibt zu, dass „die Phantasie, wie aller Poesie, so auch aller Historie Mutter ist", und erkennt damit die Blutsverwandtschaft beider Geistestätigkeiten an — ein bemerkenswertes Zugeständnis von einem zünftigen Forscher, der so sehr bemüht war, die Geschichtschreibung sich selbst und der Welt als eine wissenschaftliche Tätigkeit erscheinen zu lassen. Dieses Zugeständnis ist übrigens ein Gemeinplatz der Geschichtschreiber geworden, der von ihnen häufig wiederholt wird; z. B. noch zuletzt von A. F. Pollard, Factors in modern history, London, 1907, S. 3: „Ich entschuldige mich nicht, die Phantasie in die Vorderreihe der Eigenschaften zu stellen, die jedem unentbehrlich sind, der Geschichte erforscht und lehrt... Der Ausdruck Phantasie begreift Tatsache und Erfindung in sich. Er bedeutet die Gabe, sich ungesehene Dinge zu vergegenwärtigen..."

[2] E. Vacherot, La Science et la Conscience, Paris, 1870, S. 94: „Die Geschichte, wie die Schriftsteller des Altertums sie behandeln, ist weit mehr ein Werk der (Unterhaltungs-) Literatur und Moral als der Geschichte." S. 96: Den fabelhaften Geschichten des Titus Livius über die Ursprünge Roms „hat, um aus ihnen ein wirkliches Gedicht von der Art der Ilias zu machen, nichts gefehlt als der Genius, die Sprache und die Gesänge Ur-Griechenlands". S. 100: „Quintus Curtius hat aus der Geschichte Alexanders eine Art Heldengedicht in blühender und hochtrabender Prosa machen wollen." S. 103: „Die Geschichte im Altertum ist immer mehr oder weniger episch und dramatisch, sie ist eine unerschöpfliche Quelle von Vergnügen und Rührung." U. s. w.

Quintilian, De instit. Orat., II, 4, meint naiv: „Graecis historiis plerumque poetico similis est licentia." Nicht bloss „Graecis"!

aber bleibt das Schweifen seiner Einbildungskraft in allen Richtungen, die nicht durch unanfechtbare Urkunden mit Hegewischen gesichert sind. Man übertreibt nicht, wenn man sagt, dass alle Geschichtschreibung ausnahmsweise naiver, in der Regel vollbewußter Tendenzroman ist.[1])

Von einer Geschichtswissenschaft zu sprechen ist ein mißbräuchliches Spielen mit einer Bezeichnung, deren Wert nicht willkürlich geändert werden kann. Im engsten und allein richtigen Sinne des Wortes ist Wissenschaft nur die Erkenntnis der ursächlichen Zusammenhänge der Erscheinungen und der allgemeinen Naturgesetze, deren Ausdruck sie sind. In einem weitern Sinne spricht man wohl auch von beschreibenden Wissenschaften, die, da ihnen das geistige Band zwischen den sinnfälligen Tatsachen noch fehlt, sich einstweilen darauf beschränken, diese möglichst genau festzustellen, sie etwa auch noch der Uebersichtlichkeit halber nach äußerlichen Aehnlichkeiten zu ordnen. Doch ist schon für diese Art von Verzeichnung und Klassifikation nackter Erfahrungstatsachen die Benennung Wissenschaft als unzulässig getadelt worden, zum Beispiel von Herbert Spencer. Geschichtschreibung nun ist weder Erkenntniswissenschaft, denn wenn die Geschichtsphilosophie auch den Versuch unternimmt, das Kausalverhältnis zwischen den Begebenheiten nachzuweisen und Gesetze des Ganges der geschichtlichen Ereignisse aufzustellen, und mitunter sogar den Anspruch erhebt, daß man ihr glaube, dies sei ihr gelungen, so können doch die von ihr ausgeheckten Theorien und gänzlich unerwiesenen dogmatischen Behauptungen vor der Kritik nicht bestehen;

[1]) Wegen einer weitern Ausführung und Begründung dieses Gedankens siehe meine Zeitgenössischen Franzosen. Berlin, 1901, S. 19 ff.

noch ist sie beschreibende Wissenschaft, denn sie hat es mit abgelaufenen Vorgängen zu tun, die der unmittelbaren Beobachtung, der Nachprüfung, dem Versuche ewig entzogen sind und die man nur aus ihren zurückgelassenen Spuren, Urkunden und menschlichen Zeugnissen aller Art, mit der subjektiven Gabe des Erratens, Deutens, Schließens und Ergänzens wiederherstellen kann.[1] Daß ihre Beschreibungen nicht richtig sind, sei nur als das Wesen weniger treffender Einwand zweiten Grades erwähnt. Es gelingt ihr nie, die Ereignisse genau so zu erfassen und festzuhalten, wie sie sich wirklich zugetragen haben. Es ist überflüssig, die abgedroschenen Anekdoten nochmals hervorzuholen, die die Unmöglichkeit dartun, aus den Berichten verschiedener Augenzeugen das unanfechtbar sichere Bild eines Vorganges zu gewinnen. Es ist denkbar, daß in einer nähern oder fernern Zukunft vollkommenere Methoden des Beobachtens und Verzeichnens, etwa die häufige und reichliche Verwendung des Phonographen und der Augenblicksaufnahme, gestatten werden, die den Sinnen zugängliche Seite der Geschehnisse mit einer keinen Widerspruch zulassenden Bestimmtheit und Objektivität zu verzeichnen. Aber auch dann wird noch nicht viel gewonnen sein. Der Teil der Geschichte, der sich zu sinnfälligen Vorgängen gestaltet, ist der kleinste und unerheblichste. Der größte und wesentlichste spielt sich in den Seelen der Menschen ab und entzieht sich vollkommen der unmittelbaren Betrachtung. Maurenbrecher erklärt es für die Aufgabe des Geschichtschreibers, das Seelen-

[1] W. v. Humboldt, Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers. Abhandl. der kgl. Akad. der Wissenschaften zu Berlin aus den Jahren 1820—21. Berlin, 1822. S. 305: „Daher sind die Tatsachen der Geschichte ... wenig mehr als die Resultate der Ueberlieferung und Forschung, die man übereingekommen ist, für wahr anzunehmen ...“

leben der handelnden Persönlichkeiten zu studieren, ihre Beweggründe und Absichten zu ergründen. Er mag sich dieser Aufgabe befleißigen. Aber welche Gewähr gibt es dafür, daß er sie richtig löst? Herz und Nieren zu prüfen ist nach der Bibel das Vorrecht Gottes und die Mahnung der Alten „Kenne dich selbst!" schließt das Anerkenntnis in sich, daß dies überaus schwierig, wenn nicht unmöglich ist. Das Geheimnis der Persönlichkeit ist selbst dem eigenen nach innen gewandten Auge vielfach verschleiert, dem fremden völlig undurchdringlich. Wer, dem auch nur eine Ahnung von der Verwickeltheit des Seelenlebens höher differenzierter Menschen aufgegangen ist, wird sich anmaßen, ihre verborgenen Gedankengänge aufzudecken und die tiefen Wurzeln ihrer Taten zu entblößen, die sich in den Untergründen ihres Charakters, ihres Temperaments, ihres Unbewußten, im Alluvium ihrer ganzen Lebenserfahrungen, ihrer Neigungen und Abneigungen verästeln? Der Geschichtschreiber muß konkrete Psychologie treiben und die ist heute noch keine Wissenschaft, sondern Vermutung und Ahnung, also intuitive Dichterarbeit, deren Ergebnis einleuchtend und überzeugend sein kann wie die Charakteristik einer Gestalt im Roman und Drama, ohne jedoch die geringste Gewähr zu bieten, daß es der Wirklichkeit entspricht. Tatsächlich hat jeder einigermaßen begabte Geschichtschreiber von allen großen Gestalten der Vergangenheit und Gegenwart seine eigene Auffassung, die selten mit der seiner Berufsgenossen übereinstimmt, und Wallenstein ist weit entfernt, der einzige zu sein, dessen Charakterbild in der Geschichte schwankt, und zwar in sehr weiten Grenzen. Uebereinstimmend sind Darstellung und

Urteil meist nur in dem Falle halb oder ganz sagenhafter Personen, von denen man so gut wie nichts weiß oder über die nur der Bericht eines einzigen Verfassers erhalten ist. Sowie aber die Quellen reichlicher fließen, beginnt die Verwirrung und kein kritischer Scharfsinn reicht aus, um hinter den Ungenauigkeiten, Widersprüchen und subjektiven Zutaten der aussagenden Zeugen die wirkliche Physiognomie des zu Schildernden zu erkennen.[1])

Jeder, der aus der Dunkelheit auch nur ein wenig herausgetreten ist und seine Zeitgenossen auch nur flüchtig beschäftigt hat, wird die Hände zusammenschlagen über die Urteile, die seine Erscheinung, sein Wesen und Wirken veranlaßt, und über die Eindrücke, die er persönlich auf verschiedene Geister gemacht hat. Je größer die Rolle ist, die der Geschilderte spielt, je mehr Beobachter mit ihm in Berührung kommen, je mehr Wichtigtuer sich berufen glauben, eine Meinung über ihn zum Besten zu geben, umso erstaunlicher wird die Verzerrung seines Bildes. Der Unfähigkeit ungefähr aller Menschen, einen andern richtig zu sehen und zu begreifen, kommt nur die dreiste Selbstsicherheit gleich, mit der sie ihre verständnislosen, oberflächlichen, allzu oft gehässig ungerechten und törichten Urteile vortragen.

So oft ein Geschichtschreiber es wagt, die Gegenwart oder eine kaum entschwundene Vergangenheit zu erzählen, erheben sich leidenschaftliche Einsprüche gegen ihn, die nicht alle vom Parteigeist eingegeben sind, und es prasselt ein Hagel von Berichtigungen auf

[1]) K. Lamprecht, Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft, Berlin, 1896, S. 18: „Geschichte der Personen ist immer sehr romanhaft, da sich die innersten Beweggründe unserer Kenntnis entziehen.“ Bemerkenswertes und festzuhaltendes Geständnis eines zünftigen Geschichtschreibers.

ihn nieder, die nicht alle die Verdunkelung der Wahrheit bezwecken, unter der Eitelkeiten oder Interessen zu leiden hätten. Man erinnere sich an die erregten Entgegnungen, die Treitschkes und Sybels deutsche Geschichte, Justin MacCarthys Geschichte der Victorianischen Regierungszeit und Kinglakes Geschichte des Krimkriegs, Thiers Geschichte der Revolution und des Kaiserreichs, Blancs Geschichte der Julimonarchie und Gabriel Hanotaux' Geschichte der dritten Republik hervorgerufen haben.[1]) Und das Trostlose ist, daß das manchmal recht wüste Gezänk kaum jemals zur Klärung der Dinge beiträgt, sondern zuletzt doch meist Aussage gegen Aussage und Meinung gegen Meinung steht. Grote, Mommsen, Maspero entfesseln allerdings keinen Verwahrungssturm. Höchstens taucht mitunter eine unvermutete Inschrift schalkhaft auf und wirft Seiten oder ganze Abschnitte ihrer Darstellung wie Kegel über den Haufen. Alkibiades und Themistokles, Marius und Sylla, Ramses und Psammetich aber schweigen zu allem, was von ihnen gesagt wird. Sie haben gute Gründe dafür. Könnten sie jedoch eine Meinung äußern, sie würden sich in den Bildnissen, welche die Geschichtschreiber von ihnen malen, ebenso wenig erkennen wie die Lebenden.

[1]) Von polemischen Aufsätzen in Zeitungen und Zeitschriften abgesehen siehe unter anderm: gegen Thiers' Charakterbild Napoleons Barni, Napoléon Ier et son historien M. Thiers, Paris, 1869, Lanfrey und Taine; gegen Sybels Darstellung der Wirkung Sadowas auf die französische Regierung, Emile Ollivier, L'Empire libéral, Band VIII: „L'année fatale". Paris. 1906.

Hier sei nur als Beispiel erwähnt, dass Livius aus Vaterlandsliebe die Eroberung Roms durch Porsenna, die ihm sehr wohl bekannt war, nicht erwähnen durfte und dass Grote, Geschichte Griechenlands, Band II, S. 216—7, erzählt, die alten englischen Geschichtschreiber von Hardyng und Monmouth bis Hollinshed und Milton hätten die englischen Könige von Brutus dem Troer und Julius Cäsar abstammen lassen und als spätere Forscher diese fabelhafte Königsreihe unterdrückten, habe man ihnen diese Richtigstellung als Mangel an Vaterlandsliebe, ja als Verbrechen vorgeworfen.

Die objektive Wahrheit ist der Geschichtschreibung so unzugänglich wie der menschlichen Erkenntnis das Kantsche Ding an sich. Für die Vorgänge ist sie auf amtliche Urkunden angewiesen, die auch von der behutsamsten und kundigsten Kritik nicht immer ihrer Tendenz zur Verschleierung unwillkommener Tatsachen entfärbt werden können, oder auf Indizienbeweise und Zeugenaussagen, deren Unzuverlässigkeit das einzige Sichere an ihnen ist. Bei der Darstellung der Menschen muß sie konkrete Konjekturalpsychologie treiben, die im besten Falle ein glückliches Raten und Vermuten ist. Der Versuch, die ursächlichen Verknüpfungen der Ereignisse zu begreifen und die Gesetze ihres Ablaufs zu entdecken, ist ein Tasten und Deuten von oft augenscheinlicher Willkür und manchmal reine Faselei. Niemals erfaßt die Geschichtschreibung das wirkliche Geschehen. Sie ist nicht Wissenschaft, sondern Literatur, das heißt Fiktion, gute, mittelmäßige oder schlechte; eine Vermutung, wie die Dinge gewesen sein könnten, wohl auch ein Versuch, zu zeigen, wie sie hätten sein sollen, oder glauben zu machen, daß sie so oder so gewesen seien; eine subjektive Anschauung schwacher, irrender, auf unzulängliche Information beschränkter, bewußt oder unbewußt bestimmte Tendenzen verfolgender, von Leidenschaften und Vorurteilen, Neigungen und Abneigungen getriebener Menschen, die oft ehrlich, aber mitunter nicht einmal dieses sind. Carlyle, obschon selbst Geschichtschreiber, scheut sich nicht, sein Fach in den geringschätzigsten Ausdrücken zu kennzeichnen[1]: „Ach, welch einen Berg von toter Asche, Getrümmer und verbrannten Knochen wühlt emsige Schulfuchserei aus den ver-

[1] Carlyle, Past and Present. London, Ward, Lock and Co., ohne Jahreszahl, S. 36.

gangenen Zeiten auf und nennt ihn Geschichte und Geschichtsphilosophie . . . Ueber Ihre Geschichtsbücherei scheinen alle Titanen geschrieben zu haben: Hier ist dürrer Schutt abgeladen.“ Die Geschichte mit der Geschichtschreibung gleichzusetzen wäre also eine eben solche Flachheit und Verständnislosigkeit, wie die Vorgänge in der Natur mit den Täuschungen der menschlichen Sinne für identisch zu halten.

Geschichte ist etwas ganz anderes, was außerhalb der Geschichtschreibung und über ihr steht, was vor ihr da war, was sie hervorgerufen hat und dem sie unbeholfen zu folgen sucht. Geschichte im weitesten Sinne ist die Gesamtheit der Episoden des menschlichen Kampfes ums Dasein. Diese Definition bedarf eigentlich kaum einer Erläuterung. Sie besagt, daß die Geschichte der Ablauf der kleinen und großen Handlungen und Erduldungen, Vorstellungen, Vorsätze und Verwirklichungen ist, durch die der Mensch sich mit den natürlichen und künstlichen Bedingungen abzufinden bemüht ist, in die er hineingeboren ist und in denen er zu leben hat, und mit deren Hilfe er seine Bedürfnisse und Dränge zu befriedigen sucht. Ein Wesensunterschied zwischen dem öden Lebensgang des dunkelsten und armseligsten Menschengeschöpfs und dem Spektakelstück des Daseins eines Welteroberers besteht nicht; in beiden wirken dieselben psychophysischen Kräfte und beide sind von denselben Naturgesetzen bestimmt. Daß das Schicksal des einen außer ihm selbst niemand auf der weiten Welt berührt, daß er erscheinen und verschwinden kann, ohne daß ein zweiter es merkt, während die Gedanken und Taten des andern in die Verhältnisse von Tausenden und Millionen Mitmenschen gebieterisch eingreifen und sie

eigenmächig gestalten, bedingt nur eine quantitative, keine qualitative Verschiedenheit. Die Menschen haben die triebhafte Empfindung für die Wesensgleichheit allen Individualitäten und Menschengeschicke, es seien solche, die der Geschichtschreiber in sein Arbeitsgebiet hereinnimmt, oder solche, die für ihn ohne Bedeutung, ja die überhaupt nur erdichtet sind. Jedesmal, wenn es einer schriftstellerischen Darstellung gelingt, eine wirkliche oder erfundene Gestalt, es handle sich um eine große oder kleine, uns nahe genug zu bringen, daß wir zu genau unterrichteten Zeugen ihres Lebens und zu Vertrauten ihrer Gefühle und Gedanken, Leiden und Freuden werden, gewinnt sie in unserer Vorstellung und Erinnerung ebensolche Bedeutung wie irgend ein weltgeschichtlicher Held. Alexander der Große ist vielleicht nicht mehr gekannt und bewundert als Robinson Crusoe, den fahrenden Schüler Thomas Platter, den Ritter Hans von Schweinichen mag mancher Heerführer und Minister um seinen Nachruhm beneiden, Samuel Johnson ist unsterblich, nicht um seiner Werke willen, die dem heutigen Geschlecht kein großes Vergnügen mehr bereiten, sondern wegen der treuen Berichte Boswells, die uns einen Einblick in alle Winkel seines Wesens und seines täglichen Lebens öffnen, und Julie, Ophelia, Jane Eyre, Virginie, Manon Lescaut stehen dem Geist und Herzen der Nachgeborenen näher als Kleopatra, Agrippina oder die Königin Anna. Jedesmal, wenn ein Wilhelm Meister oder Grüner Heinrich von einem Goethe oder Gottfried Keller ins Auge gefaßt, aus dem wogenden Gewühl der Gattung herausgehoben und mit Intensität erzählt wird, ist eine Figur gebildet, die ebenso unvergessen bleibt wie irgend

eine, die der Geschichtschreiber in seinen Bericht gefaßt hat. Alles Gewesene wallt wie Schatten im Gedächtnis der Menschen, Wahrheit und Dichtung fließen über unwahrnehmbare Grenzen hinweg in einander, die zwingende Wirkung auch des Mächtigsten auf die Mitlebenden und Nachgeborenen überdauert ihn selten Jahrhunderte, nie Jahrtausende lang, der späten Zeit kann er nur noch als eine der Millionen ferner und näherer Ursachen des Bestehenden gelten, die für sich allein keine unmittelbare Bedeutung einer Kraftquelle mehr haben, und in dem Augenblicke, wo die Menschen, die wirklich gelebt und zu geschichtlichen Bildungen den Anstoß gegeben haben, ihren unmittelbaren Einfluß auf die Verhältnisse der Menschen verlieren, verwischt sich der Unterschied zwischen ihnen und den Durchschnittsindividuen ohne übergreifende Lebenstätigkeit, ja sogar zwischen ihnen und den Gestalten der dichterischen Einbildung und die einen haben für uns nicht mehr Bedeutung als die anderen, eher weniger, wenn sie uns nicht durch künstlerische Mittel, die mit der Geschichte an sich nichts zu schaffen haben, menschlich ebenso nahe gebracht und anziehend gemacht worden sind wie jene.[1])

Ich habe die Geschichte als die Gesamtheit der Episoden des menschlichen Kampfes ums Dasein definiert. Diese Definition schließt es in sich, daß der Gegenstand der Geschichte nicht bloß der Kämpfer Mensch, sondern auch der Feind, den er unausgesetzt zu bekämpfen hat, also außer dem menschlichen Wett-

[1]) P. Lacombe, De l'histoire considérée comme science. Paris, 1894. Einleitung S. CXII: „Der künstlerische Geschichtschreiber setzt sich vor, vor allem das Gemüt zu bewegen, wenngleich mit dem Mittel der Wirklichkeit... Was ich diesen künstlerischen Arbeiten vorwerfe, ist, dass sie mit Erzählungen und Betrachtungen untermischt sind, die einen wissenschaftlichen Charakter haben oder doch zu haben vorgeben."

bewerber um die Daseinsbedingungen auch die Natur selbst sein muß. Das Spiel der Weltkräfte in ihrem gleichmäßig alltäglichen wie in ihrem krampfartig ausnahmsweisen Walten gehört ebenso zur Geschichte wie alle Bewegungen des Menschen, um sich in Welt und Leben zurechtzufinden und gegen alle Gewalten zu behaupten. Eine neuere Geschichtschreibung will nur geistig-sittliche Kräfte in der Geschichte erkennen, sie nur als Zusammenstoß, Ueberwindung, Unterwerfung oder gegenseitige Anpassung menschlicher Willen auffassen und alle Ereignisse, die sich nicht zuerst im Bewußtsein und Gefühl der Menschen vollziehen, ehe sie sich zu Handlungen veräußerlichen, als unerheblich vernachlässigen oder höchstens als nebensächliche Anekdote mit einem flüchtigen Seitenblicke streifen. Sie ist geneigt, geringschätzig auf die alten Chronisten[1]) hinabzusehen, die Mißwachs, Erdbeben und Ueberschwemmungen, Hagelschlag, außergewöhnlich kalte Winter und heiße Sommer und das Erscheinen von Kometen treuherzig neben Kriegen, Königskrönungen und Fürstentoden auf demselben Plan verzeichnen und diese verschiedenen Begebenheiten nicht höher oder geringer einschätzen, je nachdem sie menschliche Willenshandlungen oder blinde Zufälle waren, auf die der Mensch keinen Einfluß hat. Dieser Hochmut ist unangebracht. Die Bescheidenheit der schlichten Chronisten von ehedem ist der Aufgabe des Geschichtschreibers vielleicht besser gerecht geworden als die Zuversicht der heutigen Pfleger dieser Tätigkeit, die selbstherrlich entscheiden, was im ewigen Flusse des Welt-, Erden- und Menschen-

[1]) Alle Geschichtschreiber der Renaissance nennen ihre Geschichte bescheiden „chronica"; so, um nur die des 16. Jahrhunderts zu nennen: Cario, Cluverius, Gamerus, Genebrard, Kupferschmied, Macker und Neander.

geschehens von Bedeutung ist, was nicht. Reine Naturvorgänge, die sich vollständig außerhalb des menschlichen Willens vollzogen, haben auf die Geschicke, nicht bloß einzelner Menschen, Gruppen, Völker, sondern der ganzen Menschheit, größern Einfluß gehabt als alles, was die Geschichtschreibung als wesentlich und wichtig anspricht, als Staatengründungen, Religionsstiftungen, Entstehung und Entwicklung von gesellschaftlichen Einrichtungen, Rechtsbegriffen, Eigentumsformen, Verfassungen und Weltanschauungen. Tritt nach einer langen Wärmeperiode eine Eiszeit von mehrtausendjähriger Dauer ein, so erfahren alle menschlichen Verhältnisse eine tiefere Umwandlung, als irgend eine Handlung sie bewirken kann, die von einem Menschen oder einem Volke ausgeht. Selbst örtlich beschränkte Störungen haben als in Zeit und Raum weit hin wirkende Ursachen neuer Ordnungen in den Menschengeschicken mindestens dieselbe Bedeutung wie alles, was Menschen mit eigener Kraft und Willen wirken. Wenn der Untergang der Atlantis keine Erdichtung, sondern Wirklichkeit ist: stellt er nicht eine Tatsache dar, die für die Menschheit bedeutungsvoller geworden ist als irgend eine Staatenbildung, der die Geschichtschreibung Bände oder ganze Büchereien widmet? Und die von der Geologie bezeugte Losreißung Englands vom Festland, hat sie nicht größere politische Folgen gehabt als der Einfall der Normannen unter Wilhelm dem Eroberer, Folgen, die Zehntausende von Jahren noch lange nicht erschöpft haben? Die große Flut, von der die Sagen der meisten Völker zu erzählen wissen, die Erdbeben, die 1755 Lissabon, 1903 San Franzisko zerstört haben, die Feuersbrünste, die 1666

London, 1874 Chicago einäscherten, sind mehr Menschen zum Verhängnis geworden als die meisten Belagerungen, Schlachten und Kriege, die in der Geschichtserzählung einen breiten Raum einnehmen. Nichts im Gange der Geschichte rechtfertigt es, den Gedanken und die Naturkraft, den Menschenwillen und den Zufall einander entgegenzusetzen. Diese beiden Ordnungen des Geschehens auseinanderzuhalten ist Willkür, sie überhaupt zu unterscheiden Künstelei. Der Versuch, unter den Kräften, welche die Erdengeschicke der Menschen bestimmten und zu bestimmen fortfahren, eine Auswahl zu treffen, die einen als wesentlich hervorzuheben, die anderen als gleichgültig zu vernachlässigen, ist überhaupt nicht mehr Geschichtschreibung, sondern Geschichtsphilosophie. Denn jene bemüht sich, der Geschichte erzählend zu folgen, während diese den Anspruch erhebt, ihre ursächlichen Zusammenhänge zu erfassen und ihren Sinn zu verstehen. Die dualistische Geschichtsphilosophie, die nicht zugibt, daß es dieselben Naturkräfte, dieselben Naturgesetze sind, die Inseln und ganze Kontinente im Meere versinken oder aus dem Ozean erstehen lassen und die einzelne Menschen zu Eroberern und Gesetzgebern, zu Umformern und Umgießern ganzer Völker machen, die in der Geschichte nur geistig-sittlichen Gewalten nachgehen[1]) und die sinnlosen Zufälle des unbelebten Stoffes übersehen will, kann nicht einmal folgerichtig sein. Wer will sagen, was geworden wäre, wenn die Armada England erobert

[1]) Georg Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Leipzig, 1892. S. 1: „Soll die Geschichte nicht ein Marionettenspiel sein, so ist sie die Geschichte psychischer Vorgänge.“ Ja, wer sagt Simmel denn, dass wir nicht die Marionetten der in der Geschichte wirkenden Kräfte sind? Hier nimmt Simmel als erwiesen an, was eben zu erweisen ist: dass nämlich der Mensch seine Geschichte macht und dass sie nicht von der Natur durch ihn gemacht wird.

hätte? Jedenfalls hätte Europa heute ein anderes Angesicht. Was der europäischen Geschichte eine andere Richtung gegeben hat, das war also vielleicht der Sturm, der die Armada zerstörte, das heißt ein blinder Zufall, jedenfalls eine Naturgewalt, die man unmöglich als geistig-sittlich ansprechen kann. Wie hätte die Geschichte sich weiter entwickelt, wenn Grouchy nach Waterloo marschiert wäre und die Schlacht, die bis zum Nachmittag stand, zugunsten Napoleons entschieden hätte? Wäre es ein blinder Zufall, der diese Entscheidung herbeigeführt hätte, oder eine Willenshandlung Grouchys? Wer nicht absichtlich und ohne die Möglichkeit einer vernünftigen Rechtfertigung einen Teil der Tatsachen verdunkelt oder völlig unterschlägt, der kann im Ablauf der Geschichtsvorgänge den Einfluß nicht auseinander halten, den auf sie einerseits die Naturereignisse, andererseits der Menschenwille nehmen, und wenn man dem naiven Chronisten vorwirft, daß er nach Dorfbarbiermethode wahllos Tagesneuigkeiten zusammenträgt, die dem räumlich oder zeitlich Fernstehenden nichts bedeuten, so muß man den anspruchsvollen Geschichtschreiber, der seine Forschung und Kritik für Wissenschaft ausgibt und seine Darstellung als Kunst pflegt, daran erinnern, daß er durch seine Auswahl der Ereignisse in diese eine Tendenz und eine Philosophie hineinträgt, die nicht in ihnen, sondern in ihm ist. Den Geschichtschreiber, der von den Triebkräften der Geschichte nur den Menschenwillen als bedeutungsvoll hinstellt, trifft der Einwand, den man der Zolaschen Lehre vom naturalistischen Roman entgegenhielt. Zola erhob den Anspruch, die ganze Wirklichkeit in seine Erzählung einzufangen. Man zeigte ihm, daß er nach subjektiver

Anlage und Neigung im Hinblick auf einen subjektiv ersonnenen Zweck der Wirklichkeit nur einige wenige Züge entlehnte, sie eigenmächtig verknüpfte und willkürlich deutete. Und so ist auch die Geschichtschreibung, wo sie am objektivsten zu sein glaubt, nicht anders als der naturalistische Roman, „die Geschichte, durch ein Temperament gesehen“[1]), mit dem erschwerenden Umstande, daß dem überaus verwickelten und gestaltenreichen Bilde der Geschichte die Verzerrung und Verwirrung aller Linien durch das Temperament weit verhängnisvoller wird als der verhältnismäßig einfachen Erscheinung eines Einzellebens, das der Gegenstand der Anschauung des Romanschriftstellers ist.

Die Geschichtschreibung ist keine beschreibende Wissenschaft, weil sie kein Mittel besitzt, die zu beschreibenden Erscheinungen unmittelbar zu beobachten und objektiv festzustellen. Noch weniger aber ist sie eine Erkenntniswissenschaft, was am überzeugendsten dadurch bewiesen wird, daß es ihr schlechterdings unmöglich ist, auch nur mit annähernder Sicherheit ein Ereignis vorherzusagen. Das Kennzeichen einer wirklichen Wissenschaft aber ist die Fähigkeit, vorherzubestimmen, was unter gegebenen Bedingungen eintreten

[1]) Diese Stelle war längst geschrieben, als Professor Gabriel Monod, anlässlich seines vierzigjährigen Jubiläums als Lehrer der Geschichte an der Pariser Ecole des Hautes Etudes, am 26. Mai 1907, in einer Ansprache an seine Schüler, denselben Gedanken fast in denselben Worten ausdrückte. Er sagte: „Zola hat die Kunst definiert: die Natur, durch ein Temperament gesehen... Wir sehen auch die geschichtliche Wirklichkeit durch ein Temperament. Wir studieren sie als Geschichte; wollen wir sie aber zu neuem Leben erwecken, so müssen wir, um sie zu verstehen und darzustellen, eine Anstrengung persönlicher Schöpfung machen und der Wissenschaft die Kunst hinzufügen. Die geschichtliche Wirklichkeit ist uns niemals in der unbedingten und genauen Wahrheit ihrer unendlichen Verwickeltheit bekannt... Sie ist fast ein Traumgesicht.“ Das Zusammentreffen ist bemerkenswert und verdient, festgestellt zu werden.

muß. Denn sie ist zur Kenntnis der Gesetze vorgedrungen, deren Ausdruck die Erscheinungen sind, die Gesetze aber walten unabänderlich, morgen nicht anders als heute und gestern.[1] Froude[2] meint, die Geschichtschreibung könne künftiges nicht vorhersagen, weil die Geschichte das Werk des Menschenwillens, dieser aber frei ist. Die behauptete Willensfreiheit ist ein unerweisliches Dogma. Das streng kausale Denken, das sich kein metaphysisches Umherschweifen gestattet, kann nur annehmen, daß der Wille, der eine Kraft ist, da er Bewegung auslöst, wie jede andere Kraft vom Gesetze der Ursächlichkeit gebunden, Willensfreiheit aber nur eine Selbsttäuschung des Bewußtseins ist, dem die gesetzmäßigen Beziehungen zwischen den Erregern des Willens und den Willensregungen verborgen bleiben. Jede Willenshandlung ist die einzig mögliche Antwort eines gegebenen Organismus auf einen gegebenen Reiz unter gegebenen Umständen. Erfährt eines der Elemente dieses Systems eine Aenderung, das heißt, ist entweder der Organismus anders beschaffen oder der Reiz anderer Art und

[1] Hume, (Sect. 2, Part 2) verlangt von allen Wissenschaften Eschatologie. Ebenso sagt St. Simon gelegentlich, Aufgabe aller Wissenschaft sei „zu sehen, um vorauszusehen" (voir, pour prévoir). Condorcet empfindet dies so sehr, dass er im letzten Buch seiner „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain" tapfer den Versuch unternimmt, künftige Geschichte vorherzusagen, und dies folgendermassen begründet: „Wenn der Mensch mit nahezu vollkommener Zuversicht Naturerscheinungen vorhersagen kann, sobald er ihre Gesetze kennt, ... weshalb sollte es denn chimärisch scheinen, die wahrscheinlichen Geschicke des Menschengeschlechts an der Hand der Ergebnisse der Geschichte darzustellen?"

P. J. L. Buchez, Introduction à la science de l'Histoire. 2e édit. Paris, 1842, Buch 1, Kap. 2, behauptet gleichfalls, wie Condorcet, die Geschichte könne vorhersehen und vorhersagen, sei also Wissenschaft. Schade, dass er seine Bescheidenheit so weit getrieben hat, nicht ein einziges Ereignis vorherzusehen und vorherzusagen.

[2] James Anthony Froude, Short studies on great subjects. London, 1867, I. Band, S. 11.

Stärke oder sind die Umstände andere, dann ist auch die Antwort des Willens eine andere, aber nur dann. Andererseits sind auch alle Elemente des Systems nicht das Ergebnis von Zufall oder Willkür, sondern eherne Glieder der Kette von Ursachen und Wirkungen, die über die Grenzen der Erkenntnis hinaus in die Ewigkeit hinauf und hinabreicht. Wer das leugnet, der leugnet die Kausalität selbst und kann auch behaupten, daß die Planeten sich nicht nach gesetzmäßigen mechanischen Notwendigkeiten, sondern mit Willensfreiheit bewegen und nach Belieben in den gewohnten Regeln verharren oder von ihnen abweichen können. Derselbe Zwang, der die Sterne in ihren Bahnen hält, bestimmt auch die Handlungen und Gedanken der Menschen und wenn die Geschichtschreibung eine Wissenschaft wäre, wie es die Astronomie ist, so könnte sie die Taten der Menschen oder wenigstens den vom Menschenwillen abhängenden Teil der Geschichte, wenn schon nicht die nicht minder wesentlichen Elementarereignisse vorhersagen, wie die Astronomie die Bewegungen der Himmelskörper vorhersagen kann.

Die einzigen Voraussagen, die die Geschichtschreibung wagen darf, wenn sie nicht mit Augen, die in schönem Wahnsinn rollen, prophetisch delirieren, sondern nüchtern und ernst sprechen will, sind so allgemeiner Natur, daß sie nicht das geringste Interesse haben, weil sie das Selbstverständliche ankündigen. Die Geschichtschreibung kann getrost prophezeien, daß keine von Menschen geschaffene Einrichtung, es handle sich um einen Staat, eine Gesellschaftsordnung, ein Recht oder einen Brauch, immerwährend bestehen, sondern daß sie verschwinden oder sich verwandeln wird. Das vermuten oder wissen wir ohnehin. Wir

möchten aber erfahren, wann und wie Bestehendes enden, was an seine Stelle treten wird, und darüber vermag uns die Geschichtschreibung auch nicht die schwächste Andeutung einer zuverlässigen Auskunft zu geben. Jemand, der sich als Astrologen oder Chiromanten aufspielen würde, aber seinen Befragern, die wißbegierig ins Dunkel der Zukunft starren, keine andere Enthüllung zu geben wüßte, als daß sie eines Tages sterben würden, der würde rasch selbst von seinen gläubigsten Kunden als Schalk oder Narr angesehen und verlassen werden. Mit einem Worte: was wir von den Ereignissen im Leben der Menschen, der einzelnen wie der Gruppen und großen Gemeinschaften, vorherwissen können, ist das allgemeine, was von den einfachsten biologischen Grundgesetzen mit einer Notwendigkeit, von der keine Ausnahmen bekannt sind, bedingt wird; alle konkreten Wirkungen des verwickelten Ineinandergreifens und Durcheinanderspielens der biologischen und der kosmischen Gesetze aber, von denen jene nur ein besonderer Fall sind, entziehen sich vollständig unserer Voraussicht, weil wir von der Art und dem Maß der im Menschenleben tätigen Kräfte eine viel zu ungenügende Kenntnis haben. Einen rückschauenden Propheten hat man den Geschichtschreiber paradoxal genannt. Das ist eins jener Worte, die nach etwas aussehen, tatsächlich aber völlig nichtssagend sind. Wenn es etwas bedeutet, so kann es nur dieses sein: der Geschichtschreiber ist kein Mann der Wissenschaft, sondern ein Seher, aber einer, der nicht das Künftige, sondern das Vergangene rät oder errät — und wer es ihm nicht glaubt, der bezahlt einen Taler.

Wenn die Geschichtschreibung keinen Erkennt-

niswert hat, so soll sie doch erzieherische Bedeutung haben: historia magistra vitae. Auch das ist ein Ausspruch, der sich nicht aufrechterhalten läßt. Die Geschichtschreibung kennt die Wirklichkeit der Geschichte nicht, kaum einen Teil ihres oberflächlichsten Scheins; sie ist darauf beschränkt, zu suchen, zu vermuten, zu ahnen. Es leuchtet aber ein, daß derjenige, der nichts Sicheres weiß, auch nichts Brauchbares lehren kann. Doch selbst wenn die Geschichtschreibung wüßte, wäre das, was sie übermittelt, ohne Wert für die Handelnden, die neue Taten zu tun haben. Denn jeder Geschichtsmoment ist die Resultierende der damals wirkenden Kräfte und ihrer Größenverhältnisse; die Kombination wiederholt sich aber niemals genau und kann nicht künstlich geändert werden. Es hilft also keinem Lebenden das Geringste, zu wissen, wie Voraufgegangene in einer gegebenen Lage gehandelt haben; die Lage ist nicht dieselbe und wenn er das ihm bekannte Beispiel nachahmen wollte, so wäre er dazu vor allem in der Regel nicht im Stande, aber selbst, wenn ihm eine grob ähnliche, ungefähre Wiederholung gelingen würde, so hätte sie nicht das Ergebnis, das einst die vorbildliche Handlungsweise gehabt. Tatsächlich hat wohl noch nie eine einzige Persönlichkeit oder eine Gesamtheit aus geschichtlichen Erwägungen gehandelt. Entschließungen werden nicht aus der Kenntnis der Vergangenheit, sondern aus der Notwendigkeit der Gegenwart heraus gefaßt und wo immer eine mehr oder minder richtige Kenntnis der Geschichte auf die Handlungen der Lebenden dennoch einen Einfluß ausübt, da geschieht es in der Weise, daß ein Geschlecht dem andern ein Vorurteil, eine Neigung oder Abneigung, ein Mißtrauen oder Ver-

trauen, eine Ueber- oder Unterschätzung überliefert, die bei ihrem Entstehen berechtigt gewesen sein mögen, jedoch aufgehört haben, es zu sein, ohne daß die Nachfahren sich davon Rechenschaft zu geben gesucht haben. So bewirkt die Kenntnis der Vergangenheit leicht eine Unkenntnis der Gegenwart und die von jener eingegebenen Entschließungen sind notwendig verkehrt, weil ihre Voraussetzungen der Wirklichkeit nicht mehr entsprechen. Die großen Eroberer, Staatengründer, Gesetzgeber hatten nie, was man Geschichtssinn nennt. Das war sogar die Bedingung ihrer Größe. Ihre Augen, ungetrübt von überkommenen Anschauungen, blickten hell in die sichtbare Gegenwart. Sie ermaßen, was diese forderte, ertrug und an Mitteln des Handelns bot, und gaben dem, was die Vergangenheit bewegt hatte, keinen Gedanken. Ihnen war die Geschichte nie eine Lehrerin.

Tatsächlich hat die große Masse der Menschheit weder für die Geschichtserzählung noch für die Geschichtsvorgänge selbst auch nur das geringste echte, ich möchte sagen organische Interesse. Ein Urtrieb drängt die Menschen, die sie umgebende Natur zu beobachten, zu erforschen, nach Möglichkeit zu verstehen, unter Verwendung aller ihrer jeweiligen Kenntnisse vernünftig zu deuten; sie fühlen dunkel, ehe sie es sich mit Bewußtsein klar machen, daß das Wissen von der Natur ihr bestes Verteidigungs- und Angriffsmittel im Kampfe ums Dasein ist, daß auf ihre Unwissenheit in diesem Bereiche nicht weniger als die Todesstrafe steht und jede Erweiterung ihres Wissens sich durch erhöhte Sicherheit, Verlängerung, Bereicherung und Verschönerung des Daseins bezahlt macht oder doch machen kann. Die erworbenen Kenntnisse

werden sorgsam festgehalten und als kostbarster Besitz den folgenden Geschlechtern übermittelt; es ist auch schwerlich etwas von den naturwissenschaftlichen Tatsachen, welche die Menschen deutlich erkannt haben, je wieder verloren gegangen, was immer eine zur Mystik hinneigende Einbildung von nicht auf uns gelangten Geheimwissenschaften der alten Aegypter, Chaldäer, Indier oder gar Azteken fabeln mag. Von der Kindheit bis zum Greisenalter blickt der Mensch mit immer gleicher Spannung in das ungeheure Getriebe der Naturkräfte und auf das verwirrend bewegte Bild ihrer periodischen oder einmaligen Erscheinungen und die edle Neugierde, die ihn zu schauen und zu begreifen stachelt, ist nur den Geistesschwachen, das heißt den krankhaften Ausnahmewesen, fremd. Ein ähnlicher natürlicher Trieb zur Kenntnis der menschlichen Vergangenheit besteht nicht. Alles Gewesene läßt die ungeheure Mehrheit der Menschen, auch der Gesitteten, vollkommen gleichgültig. Sie widmen ihm keinen Gedanken. Sie bemühen sich nicht, irgendeinen Teil davon festzuhalten. Ihren natürlichen Drängen allein gehorchend, würden sie es weder ihrem eigenen Gedächtnis dauernd einverleiben, noch Wert darauf legen, das ihrer Nachkommen damit zu belasten.

Alle kleine Weile gehen durch die Zeitungen Mitteilungen über die Ergebnisse von Geschichtsprüfungen, denen Soldaten unterworfen wurden und die alle beweisen, daß das Volk von den größten Geschichtsereignissen auch einer sehr nahen Vergangenheit entweder schlechterdings gar nichts weiß oder nur eine ganz verschwommene, abenteuerlich falsche Vorstellung hat. Italiener des heutigen Geschlechts kennen

weder Cavour noch Garibaldi[1]), Deutsche haben die Namen Moltke und Roon nie gehört, halten Bismarck für einen großen General oder Herrscher und haben keine Ahnung vom 1870er Kriege, Franzosen wissen nichts von Gambetta und Thiers, von Sedan und der großen Umwälzung und verknüpfen mit dem Namen Napoleon die fabelhaftesten und lächerlichsten Vorstellungen.[2]) Dabei handelt es sich in den meisten oder allen Fällen um geweckte junge Leute, die mindestens durch die Volksschule hindurchgegangen, des Schreibens und des Lesens kundig und sehr wohl im Stande sind, sich über alles leidlich zu unterrichten, was für sie Reiz oder Nutzen hat. Die gemachten Erfahrungen lassen sich in den Satz zusammenfassen, daß das Gedächtnis der Menschen von den Geschichtsereignissen, auch den größten, nur so lange eine wirklich lebendige Erinnerung bewahrt, als es Menschen gibt, die an ihnen mitgearbeitet haben, oder die von ihnen persönlich berührt werden, oder die ihre erregten und gespannten Zeugen gewesen sind, oder endlich die von einem dieser Mitspieler oder Zuschauer davon haben erzählen hören; mit einem Worte: denen jene Ereignisse unmittelbar oder mindestens mittelbar ein eigenes Erlebnis waren. Das beschränkt die Dauer der Erinnerung auf höchstens drei Menschenalter, auf die Zeitgenossen, auf deren Kinder, die den Bericht mit der dem Selbstgeschauten eigenen eindrucksvollen Frische und Kraft aus dem Munde der Eltern empfangen haben, und allenfalls noch auf das dritte Geschlecht, dem unter günstigen Verhältnissen

[1]) Paola Lombroso - Mario Carrara, Nella Penombra della Civiltà. (Da un' inchiesta sul pensiero del popolo.) Torino, 1906. S. 47 ff.

[2]) Roland, L'éducation patriotique du soldat. Paris, 1908; passim.

auch noch am Familientische erzählt wird: „Ich habe meinen Vater sagen hören . . .“ In der zweiten Uebertragung ist aber der Bericht meist schon so abgeblaßt, daß er auf den Hörer nur noch einen geringen Eindruck macht, zu gering, als daß er sich gedrängt fühlen sollte, ihn seinerseits seinen Kindern zu übermitteln. Die Drei-Geschlechter-Dauer der Erinnerungen kann geradezu als ein Gesetz angesprochen werden, das seinen Grund in der Beschaffenheit des menschlichen Gedächtnisses hat. Dieses läßt, wenn es nicht krankhaft ist, seine latenten Niederschläge empfangener Eindrücke nur dann wieder im hellen Bewußtsein erscheinen, wenn die Assoziationen und Emotionen aufs neue erregt werden, die jene Eindrücke ursprünglich begleitet haben. Starke Emotionen, zahlreiche und mannigfache Assoziationen rufen aber in der Regel nur eigene, unmittelbare Sinneserregungen mit nachfolgenden Bewußtseins- und Willensreaktionen, das heißt Selbsterlebnisse, hervor, nicht aber bloße gelesene oder gehörte Worte, die erst in Vorstellung übersetzt werden müssen und diese notwendige Umwandlung in den trägen und stumpfen Durchschnittshirnen nicht oft erfahren. Der überlieferte Bericht über ein vergangenes Ereignis, an das sich kein gegenwärtiges praktisches Interesse knüpft, weckt weder Emotionen noch verbreitet er sich zahlreiche und vielverschlungene Assoziationsbahnen entlang, er bleibt im Bewußtsein ziemlich vereinzelt, wird rasch vergessen und hat wenig Aussicht, je wieder als Erinnerungsbild im Bewußtsein aufzuleben.

Das Drei-Geschlechter-Gesetz gilt nicht nur für die örtlichen, die Stammes- und Gattungs-Ereignisse, sondern auch für die Familiengeschichte, an der doch

jedes geistig einigermaßen entwickelte Menschenwesen das erste und größte Interesse nehmen sollte. In der Regel weiß der Mensch der Gesittung — von Wilden ist hier nicht die Rede — nichts von seinen Vorfahren über die Großeltern hinaus. Was weiter als drei Menschenalter zurückliegt, versinkt in Dunkel, selbst wenn die Umstände der Bewahrung von Erinnerungen günstig sind, wenn nämlich die Familie auf ihrer angestammten Scholle seßhaft bleibt, ihr Leben in demselben örtlichen Rahmen abläuft und alle Aeußerlichkeiten: die Bauten, die Landschaft, die menschliche und sachliche Umgebung, dem Gedächtnis der Nachgeborenen mnemotechnisch zu Hilfe kommen. Wechselt die Familie den Aufenthaltsort, so entschwindet ihr selbst eine nahe Vergangenheit noch viel schneller und vollständiger, weil sie die Landmarken und Mäler, an denen diese teilweise haftet, nicht mehr in ihrem Gesichtskreise hat. Im günstigsten Fall erhält sich von den Väterschicksalen nichts als eine schwache, sagenhafte Kunde, aus der kein einziger bestimmt erkennbarer Zug mehr hervortritt. Der Mensch wandert durch das Leben inmitten eines schmalen Ringes von Helligkeit, die nach seinem Verschwinden erlischt und von der nur eine Nachempfindung auf der Netzhaut der Zeugen seines Daseins bleibt. Jenseits dieses Ringes ist alles ewige Finsternis, die höchstens von einigen zerstreuten Lichtpunkten besprenkelt ist und die aufzuhellen nicht Viele das Bedürfnis empfinden.

Eine Ausnahme von dieser unerbittlichen Regel des Vergessens scheinen gewisse große Gedenktage zu machen, die zur Erinnerung an geschichtliche Ereignisse oft noch nach Jahrtausenden alljährlich von ganzen Orts- oder Landesbevölkerungen gefeiert wer-

den. Rom begeht noch immer den 21. April festlich, auf den mit naiver Sicherheit die Gründung der Stadt vor 2660 Jahren (753 v. Chr.) festgelegt wird. Basel hat nach viereinhalb Jahrhunderten noch seine St. Jakobstagsfeier (26. August), Orléans erinnert sich am 9. Mai seiner Befreiung von den englischen Belagerern durch Jeanne d'Arc (1429), ganz England am 5. November der vereitelten Pulververschwörung des Guy Fawkes usw. Die Erinnerung ist indes eine bloße Täuschung. Die Menge hält gern an der überlieferten Kirmes fest, ohne sich über ihren Anlaß viele Gedanken zu machen. Von Hunderttausenden englischer Jungen, die jubelnd einen Guy Fawkes umtanzen und verbrennen, wissen schwerlich Hunderte etwas näheres von ihm und seiner Tat; und wenn wenn sie auch voll Ueberzeugung singen:

„Remember, remember
The fifth of November!"

so würde es sie doch in schwere Verlegenheit bringen, wenn sie erzählen müßten, weshalb sie dieses Tages gedenken sollen. Es ist im letzten Jahrhundert weit verbreiteter Brauch geworden, mit Anknüpfung an ein geschichtliches Datum einen Staatsfeiertag einzusetzen, den die Bevölkerung wohl oder übel feiern muß, weil das Gesetz es vorschreibt und alle Behörden und öffentlichen Anstalten es tun. So hat Deutschland seinen Sedantag, Frankreich seinen 14. Juli, Italien seinen Verfassungstag usw. Aber so jung in den meisten Fällen die Feier ist, ihre Anfänge verdämmern dem Volke bereits. Die Bedeutung des Sedantages wird der Schuljugend vorschriftsmäßig durch Vorträge ihrer Lehrer ins Gedächtnis gerufen. Die Vorsicht ist nicht überflüssig, denn viele Er-

wachsene denken sich beim Namen Sedan nichts Klares mehr. Von der Erstürmung der Bastille wissen nicht viele von den Unzähligen etwas, die am Nationalfesttage gewissenhaft feiern, trinken, auf den Straßenbällen tanzen und sich die Feuerwerke und Beleuchtungen ansehen, und „lo Statuto“ ruft im Bewußtsein zahlreicher Italiener keine bestimmten Vorstellungen wach. Die Menge hat Freude an gemeinsamer Vergnügung; es ist ihr angenehm, sie von der Obrigkeit begünstigt oder veranstaltet zu sehen. Sie kümmert sich dann um den Vorwand wenig oder gar nicht und sieht in ihr nur die saturnalische oder karnevalistische Seite. Was der Minderheit von Buchgelehrten eine geschichtliche Erinnerung scheint, das stellt der Mehrheit, auch mit durchschnittlicher Schulbildung, nur einen Feiertag wie alle anderen, sie seien kirchlich oder weltlich, dar. Die ganze geschichtliche Vergangenheit lebt nur in der Niederschrift, nicht im Bewußtsein der Menschen. In diesem Sinne allein enthält das anspruchsvolle Wort, daß die „Geschichte der Teil des allgemeinen Geschehens ist, den die Geschichtschreibung festhält“, einen Kern von Wahrheit. Die Geschichte geht ihren Gang, ob sie verzeichnet wird oder nicht, ob die Menschen die Erinnerung an sie künstlich festhalten oder sie, wie es ihnen natürlich ist, vergessen. Aber was wir von ihr wissen, das verdanken wir allerdings ausschließlich den Zeugen der Ereignisse, die sich nicht auf mündliche Ueberlieferung des Erlebten beschränken, sondern ihre Erfahrungen mit den Hilfsmitteln des Schrifttums und der verschiedenen Künste vor der Verflüchtigung bewahren. Ohne diese Hilfsmittel würden die höchstgesitteten Völker mit dem reichsten Geistesleben und entwickelt-

ster Naturwissenschaft so wenig Geschichtserinnerung haben wie ein wilder Stamm, dem selbst die nahe Vergangenheit eine ewige Nacht von undurchdringlicher Finsternis ist.

Die gewissermaßen organische Gleichgültigkeit der Menschen für die Vergangenheit, für alles, was außerhalb ihres Sinnesbereichs, ihrer unmittelbaren Wahrnehmung liegt, ist eine Beobachtungstatsache, die man vergebens wegzuleugnen versuchen würde. Dem scheint nun die andere, nicht minder unleugbare Tatsache zu widersprechen, daß denn doch eine Geschichtschreibung entstanden ist, daß sie sich außerordentlich entwickelt hat, daß die Bekanntschaft mit ihr im Bildungsplan der gesitteten Menschen einen breiten Platz einnimmt, daß die Erforschung und Erhaltung aller Zeugen der Vergangenheit Gegenstand der Sorgfalt nicht nur der Regierungen, sondern auch vieler Vereine und unzähliger Einzelner ist. Der Widerspruch ist indes leicht zu lösen. Einer biologischen Notwendigkeit entspricht die Kenntnis der Geschichtsereignisse nicht wie die der Naturvorgänge und ihrer Gesetze, wohl aber einem individuell-psychologischen und namentlich einem soziologischen Bedürfnisse.

Der individuell-psychologische Grund, der die Entstehung der Geschichtschreibung und ihre weitere Pflege veranlaßte, ist ein doppelter: er ist nichts anderes als eine Wirkung von zwei ursprünglichsten Eigenschaften des Menschengeistes, der Neugierde und der Eigenliebe.

Die Neugierde ist in ihren Anfängen das Verlangen des Zentralnervensystems nach Eindrücken, die notwendig von der Umwelt ausgehen müssen; in dem Maße, wie das Lebewesen sich entwickelt, tritt zu

diesem triebhaften Verlangen, dessen Befriedigung ein gewisses Maß von Lustgefühl erregt, ein Zweckbegriff hinzu: die von der Umwelt zu erlangenden Eindrücke sollen vor Gefahren warnen und die Gewinnung von Nahrung und sonstigen organischen Befriedigungen erleichtern. Eine rege Neugierde ist ein wichtiger Vorteil für das Individuum, denn sie ist der Aufklärungsdienst im Kampf ums Dasein. Bei noch höherer Differenzierung wird aus der Neugierde, die auf unmittelbaren oder mittelbaren praktischen Nutzen für das Individuum gerichtet ist, Wissensdrang, der sich seiner Ursprünge in einem funktionellen Bedürfnis des Zentralnervensystems und seines Zwecks einer Erleichterung des Daseinskampfes nicht mehr bewußt ist und scheinbar mit Ausscheidung aller selbstsüchtigen Absichten nur noch nach neuen Erkenntnissen und nach Verständnis aller wahrgenommenen Erscheinungen strebt.[1] Ist die Neugierde bis zum Wissensdrang gesteigert und veredelt, so empfindet das Individuum jede Lücke in der Kenntnis aller in seinem Gesichtskreis wahrnehmbaren Erscheinungen und ihrer ursächlichen Verkettung als ein Unbehagen und eine Unruhe, wie etwa der Wilde eine schwer zugängliche finstere Höhle in seinem Jagdgrund mit Bangen betrachten und als eine unheimliche Drohung

[1] Hermann Lotze, Mikrokosmus, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit, Versuch einer Anthropologie. Leipzig, 1864. III. Band, S. 3, sieht sehr gut die Bedeutung der Neugierde und führt aus, dass man unrecht hat, mit Geringschätzung von der „Unruhe der gewöhnlichen Neugier" zu sprechen, die „ohne Gefühl für das verschiedene Gewicht der Fragen bei jedem grossen und kleinen Gegenstand der Erfahrung sich durch eine anschauliche Geschichte seiner Entstehung zu befriedigen sucht"; er verfällt aber in seinen gewöhnlichen nebelhaften Mystizismus, wenn er fortfährt: „Aus dieser gewöhnlichen Neugierde entwickelt sich doch die tiefer quellende Sehnsucht, dies rätselhafte Stück des Weltlaufs, die irdische Geschichte, unmittelbar aus einer höhern Welt hervortreten und nach Erfüllung der Aufgaben, die ihr gestellt sind, eben dahin sich wieder zurückbeugen zu sehen."

fürchten mag, bis er sich ein Herz faßt und sie durchforscht. Es ruht nicht, bis es diese Lücke entweder mit festem, sicherem Baustoff ausgefüllt oder mit einer gemalten Augentäuschung verhängt hat. Die Finsternis der Vergangenheit ängstigt das Individuum, das bis zum Wissensdrang vorgeschritten ist, ebenso wie die der Zukunft, die Frage nach der letzten Ursache beschäftigt es ebenso quälend wie die nach der nächsten. Aus diesem Bedürfnis nach Kenntnis und Erkenntnis sind alle Wissenschaften wie alle Aberglauben und sonstigen in ein System gebrachten Irrtümer und Selbsttäuschungen hervorgegangen. Die philosophische Spekulation bemühte sich, bis zur letzten Ursache vorzudringen, und begnügte sich bei den meisten Menschen mit der theologischen Erklärung, die dem Verstande gar nichts erklärt. Die Erkenntnistheorie erforschte die einfachsten Grundbestandteile des Inhalts unseres Bewußtseins und suchte ihrer Herkunft nachzugehen. Das Dunkel der Zukunft wollte der Mensch mit Weissagung, Zauberei und ähnlichen Künsten aufhellen, die lange Zeit bei den klügsten und reifsten Geistern ihres Geschlechts für die vornehmsten aller menschlichen Wissenschaften galten.[1])

[1]) R. Campbell Thompson, Late babylonian letters, London, 1907. Brief des Königs von Assyrien an Saduna in Borsippe. Er weist ihn an, sich besonders der Tontafeln mit Kriegsweissagungen im Tempel von Ezidda zu bemächtigen. „... Wenn es irgendeinen . . . Zauber gibt, den ich dir nicht angeführt habe, und du solltest von ihm erfahren, so suche danach und nimm ihn und schicke ihn mir.“ Man denke auch an die Wichtigkeit, die man im alten Rom den sibyllinischen Büchern beimass. Vergleiche ferner damit Aischylos' „Gefesselten Prometheus“, Vers 500 ff. Wo er die Wohltaten anführt, die er den Menschen erwiesen, da hebt Prometheus als besonders wichtig hervor, dass er sie gelehrt hat, Träume zu deuten, Zeichen auszulegen, mit Zauberkunst die Zukunft vorauszusagen:

„Τρόπους τε πολλοὺς μαντικῆς ἐστοίχισα
κἄκρινα πρῶτος ἐξ ὀνειράτων ἃ χρὴ
ὕπαρ γενέσθαι, κληδόνας τε δυσκρίτους
ἐγνώρισ' αὐτοῖς ἐνοδίους τε συμβόλους“ etc.

Man denke an den Platz, den die etruskischen und römischen Vogelflug- und Eingeweidebeschauer im Gottesdienst und Staatsleben, die Traumdeuter bis in die jüngste Zeit an den Höfen morgenländischer Herrscher einnahmen. Bei dem großen Interesse, das die Menschen hatten, über die künftigen Ereignisse unterrichtet zu werden, unterwarfen sie die Ergebnisse der angeblichen Kunst des Weissagens einer strengen Nachprüfung und mußten bald dahinter kommen, daß ihre Auskünfte reine Faselei ohne den kleinsten Wahrheitskern waren. Deshalb war schon im späten Altertum der Augur oder Haruspex nach Ciceros Zeugnis eine drollige Gestalt. Die denkfähigen Menschen erschlossen sich seufzend der Einsicht, daß sie kein Mittel kannten, sich über das Künftige zuverlässig zu unterrichten, sie gaben die Versuche in dieser Richtung betrübt ebenso auf wie die nach der Entdeckung der letzten Ursache, und während nur noch geistig zurückgebliebene Personen und tief ungebildete Volksklassen aller Völker an die verschiedenen Formen der urmenschlichen Zukunfterklärung, an Handlinien und Traumdeutung, an Kartenlegerei, Astrologie, Bleigießen, Kaffeegrund und dergleichen glaubten, offenbar der unüberwindliche Drang nach Kenntnis des Unkennbaren bei den Gebildeten sich nur noch leise und zaghaft in der Eschatologie, die die Philosophie sich immer noch nicht ganz versagt, und in der Begierde, mit der Spekulation über die Zukunft wie Wells' „Anticipations" von Hunderttausenden verschlungen werden, die sich nicht bewußt zu werden scheinen, daß diese Spekulationen ihnen nur darum so außerordentlich gefallen, weil sie ganz und gar mit unseren heutigen Kenntnissen, Annahmen, Ahnungen und Wün-

schen übereinstimmen, das heißt nicht Zukunft, sondern nur Gegenwart enthalten.

Dieselbe Laterne, die der Zukunft zugekehrt wurde, warf ihre schwache, zitternde Helligkeit auch nach der Finsternis der Vergangenheit. Die Zukunft beschäftigte die Menschen zweifellos früher als die Vergangenheit, denn die Kenntnis jener hatte für sie ein praktisches Interesse, das der Kenntnis dieser fehlte. Ehe Chronisten und Geschichtschreiber erstanden, gab es überall Zauberer und Weissager, wie denn auch heute noch Stämme, die im Zustand vorgeschichtlicher Unkultur leben, sich wenig oder gar nicht um ihre Ueberlieferungen, dagegen sehr viel um Wahrsagerei kümmern. Mit der Zeit mußte aber der Wissensdrang, der den ganzen uns einschließenden Kreis von Finsternis anstrahlt oder wenigstens antastet, auf seinem Rundgang auch zu dem Abschnitt des Unbekannten gelangen, den die Vergangenheit bildet, und er mühte sich um Aufschlüsse über diese wie über die Zukunft. Er grübelte über die Fragen, die Milton seinem Adam in den Mund legt: „How came I thus, how here?“ Als Zeugen für das Gewesene standen unsichere Erinnerungen, verworrene und widerspruchsvolle Ueberlieferung und Denkmäler wie Bauten, Bildwerke, Gräber, Geräte, in späterer Zeit auch Inschriften, Münzen und Urkunden zur Verfügung, an sie konnte die Einbildungskraft anknüpfen, um unbedenklich alle bestehenden Lücken willkürlich schöpferisch zu ergänzen. Aus solchen Elementen entwickelten sich allmählich zusammenhängende Erählungen, in denen sehr wenig Sicheres und etwas mehr Wahrscheinliches mit ungeheuer viel nur Möglichem oder ganz und gar Er-

fundenem[1]) so innig gemischt, so glatt verschmolzen ist, daß nicht nur der Empfangende, sondern der Erzähler selbst das Gefühl für die Ungleichheit der Bestandteile seiner Fabel verliert und ihre Nähte nicht mehr sieht.

Der kritische Sinn ist bei der großen Mehrheit der Menschen überaus schwach entwickelt. Sie haben nicht die Fähigkeit und kaum den Wunsch, Wahrheit von Täuschung zu unterscheiden. Jede zuversichtliche Behauptung wird gläubig hingenommen, ohne daß man nach Beweisen fragt und ihre Stichhaltigkeit prüft. Mißtrauen, Zweifel oder entschlossene Leugnung werden einer Angabe nur dann entgegengesetzt, wenn sie entweder Bekanntem allzu schroff widerspricht oder Gefühle und Interessen verletzt, namentlich in diesem Falle. Stößt aber eine Erzählung nicht durch augenscheinliche Unmöglichkeit an, so geht sie glatt ein und erhält im Bewußtsein des Empfangenden den Wert eines Aufschlusses über Tatsächliches. Wie die Theologie die Menschen über die letzten Ursachen des Weltgetriebes, wie die zeichendeutende Zauberei sie über die Geheimnisse der Zukunft belehrte, so die Geschichtschreibung über die Rätsel der Vergangenheit. Sie ist im Grunde von derselben Ordnung wie jene beiden anderen Versuche mit ungeeigneten Mitteln, den Erkenntnisdrang des Menschengeistes zu befriedigen. An den Lehren der Theologie

[1]) Wilhelm v. Humboldt, Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers; Abhandlungen der kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus den Jahren 1820—21. Berlin, 1822; historisch-philologische Klasse. S. 305, gibt diesen Sachverhalt, man möchte fast sagen: naiv, zu: „Das Geschehene aber ist nur zum Teil in der Sinnenwelt sichtbar; das übrige muss hinzu empfunden, geschlossen, erraten werden... Es mag bedenklich scheinen, die Gebiete des Geschichtschreibers und Dichters sich auch nur in einem Punkte berühren zu lassen. Allein die Wirksamkeit beider ist unleugbar eine verwandte."

über die Weltursprünge zweifeln noch heute die meisten Menschen nicht, weil sie, von allgemeiner Neugierde abgesehen, kein unmittelbares persönliches Interesse haben, über die letzten Ursachen nicht getäuscht zu werden, jede Angabe über sie ihrer Gleichgültigkeit also recht sein kann. Der Glaube an die Weissagungen mußte durch ihr Nichteintreffen bei der Mehrheit der denkfähigen Menschen erschüttert werden. Dagegen leuchtet es auch heute noch den Wenigsten ein, daß die Geschichtschreibung zum großen Teil ebenso in der Luft schwebt, ebenso ein Raten, Ahnen, maskiertes Wünschen und Verlangen ist wie Theologie und Weissagung, weil nicht oft Tatsachen erscheinen, die bestimmt die Unwahrheit der Geschichtserzählung beweisen, und weil es für die Lebenden praktisch ganz unerheblich ist, ob die ewig unwandelbare Vergangenheit so oder anders dargestellt wird.

Hätten die Menschen an der Kenntnis der letzten Ursache dasselbe Interesse wie an der der nächsten, die Theologie wäre längst ebenso überwunden wie die Naturgeschichte des Plinius, die Biologie des Aristoteles und die Kosmologie des Ptolemäus. Hätte die Kenntnis der Vergangenheit für sie denselben praktischen Wert wie die der Zukunft, sie wären längst dahinter gekommen, daß die Geschichtschreibung jene nicht zuverlässiger vermittelt als die Astrologie oder Chiromantie diese und daß der Geschichtschreiber, wenn er sich einen rückwärts gewandten Propheten nennt,[1]) sich ganz richtig wertet, da seine Glaubwürdigkeit ungefähr der des Weissagers gleichkommt, der die Zukunft enthüllen zu können vorgibt.

Die Neugierde des Menschen verlangt Aufschluß

[1]) Das Wort ist von Sainte-Beuve geprägt und auf Bossuet angewandt.

über die Vergangenheit und die Geschichtschreibung gibt vor, sie zu erteilen. Sie bietet eine zusammenhängende Erzählung und mit ihr begnügen sich die Menschen, weil sie keinen Grund haben, sie auf ihre Wahrheit zu prüfen. Sie finden großes Vergnügen an ihr, einmal weil sie formal einen Drang befriedigt, und dann, weil sie außergewöhnlich unterhaltlich und anregend ist. Die Freude am Fabulieren ist dem Menschen angeboren. Er liebt es, von malerischen und melodramatischen Vorgängen, von außerordentlichen, über die gewöhnliche Erfahrung hinausgehenden Ereignissen, von ungewöhnlichen Menschen, ihren Schicksalen und Taten zu hören. Die Geschichtserzählung ist reich an Tragödien, Dramen, Charakter- und Intriguenlustspielen und Abenteuerromanen. Die Spannung, die sie erweckt, ist aber eine rein ästhetische. Sie ist im Wesen von der nicht verschieden, mit der man Tausend und Eine Nacht liest oder hört. Nur hat die Geschichtserzählung vor dem eingestandenen Märchen die Pikanterie voraus, daß sie zu überreden sucht, es hätte sich alles wirklich zugetragen, wie sie es berichtet.

Als den zweiten Entstehungsgrund der Geschichtschreibung habe ich nach der sich allmählich zu Kenntnis- und Erkenntnisdrang entwickelnden Neugierde die Eigenliebe bezeichnet. Jedem Menschen scheint, was er tut, wichtig, und was er erlebt, wert, vor dem Vergessen bewahrt zu werden. Der homerische Nestor, der die unvergleichlichen Menschen und Taten aus seiner Jugendzeit rühmt, denen das neue Geschlecht nichts Aehnliches an die Seite zu stellen habe, ist ein ewiger Typus bei Wilden und Gesitteten, beim Urmenschen und bei unseren Zeitgenossen. Besonders

gern spiegelt der Mann sich in erfolgreichen Betätigungen von Kraft und Mut und er will dauernd in der Heldenpose des Siegers und Ueberwinders gesehen sein. Das schmeichelt nicht nur seinem Selbstgefühl, es hat auch für ihn praktischen Nutzen, da kriegerisches Ansehen seinem Besitzer zu allen Zeiten Auszeichnungen und Vorrechte jeder Art eingebracht hat. Der Wilde schreibt mit Kerben oder Farbstrichen an seinen Waffen die Zahl der von ihm erschlagenen Feinde ein. Der Indianer malt an die Außenseite seines Wigwams die Kämpfe, die er siegreich bestanden hat, und trägt die Skalpe der Besiegten an seinem Gürtel und die Stammessitte wacht streng darüber, daß sein Kriegsschmuck nicht mehr Adlerfedern enthalte, als er Krieger gefällt hat. Diese Kerbe, Striche, Adlerfedern, Skalpe und Malereien sind die ersten Geschichtsurkunden, ohne Nutzen für die Gesamtheit, doch schmeichelhaft für den, dessen Taten sie bezeugen und im Gedächtnis der Mitlebenden und Späteren erhalten, und in der Regel wertvoll für seine Familie und Nachkommen. Für Häuptlinge, für Stammesfürsten ist Ruhm ein Machtmittel. Bewunderung und Furcht der Unterworfenen oder Anhänger erleichtert ihnen die Behauptung ihrer Ueberlegenheit und erspart ihnen die Notwendigkeit, sie fortwährend mit Zwang durchzusetzen. Sie halten sich deshalb Sänger, die ihre Großtaten feiern, wie es für die Griechen der mythischen Heroenzeit, die germanischen und skandinavischen Heerkönige, die normännischen Eroberer bezeugt ist. Die Lohndichter, die Barden und Skalden, die das Heldentum ihres Brotherrn und seiner Vorfahren im Liede verherrlichen, sind die Vorläufer der amtlichen Zweckgeschichtschreibung, wie die behag-

lichen Erzähler von merkwürdigen und außergewöhnlichen Ereignissen nach Art des Herodot die Ahnen der tendenzlosen, sich selbst genügenden, freien Geschichtsliteratur sind, soweit es nämlich eine solche überhaupt gibt.

Wie die bloße Neugierde sich im Laufe der Geistesentwicklung zu Wissensdrang vertieft und erweitert, so bildet sich die triebhafte Eigenliebe zu einer bewußten Vorstellung von der Gesamtheit der Eigeninteressen und zu einem System ihrer Behauptung und Durchsetzung gegen fremde, widerstrebende Interessen aus. In den ursprünglichen, einfachen Verhältnissen wilder oder halbwilder Stämme genügt es dem Krieger, in der Erinnerung an seine Großtaten zu schwelgen, durch ihre Erzählung auf die Stammesgenossen einen schmeichelhaften Eindruck zu machen und dem Gedächtnis ihre Bewahrung durch mnemotechnische Mittel wie Bilder, Zeichen und die eindrucksvollere und auch bequemer zu behaltende rhythmische Sprache der Dichtung zu erleichtern. In dem Maße, wie die Horde oder der Stamm sich zum Volk entwickelt, dieses sich feste politische Formen schafft und im entstandenen Staatswesen ein Herrscher, ein Stand Vorrechte für sich fordert und rücksichtslos ausübt, erlangt die Ueberlieferung für die Handhaber der Gewalt die größte praktische Wichtigkeit. Da ihre Ausnahmestellung an der Spitze des Gemeinwesens das Ergebnis irgend einer ungewöhnlichen Tat ist, so haben sie ein einleuchtendes Lebensinteresse daran, die Erinnerung an diese Tat stets rege zu halten, mit ihr auf die Einbildung der Menge Eindruck zu machen, in dieser die Furcht, Bewunderung, abergläubische Verehrung, kurz alle die Gefühle hervorzu-

rufen, die der Erhaltung und, wenn möglich, der Steigerung ihrer Macht vorteilhaft sind. Die ältesten Geschichtsurkunden sind Inschriften und Bildwerke an Tempel-, Palast-, Befestigungsbauten und Gräbern von Königen, die deren Kriege und Siege verherrlichen, ihre gewonnenen Schlachten, eroberten Städte, niedergemetzelten oder gefangenen Feinde, unterworfenen Völker, Besitzungen und Reichtümer aller Art aufzählen. Das ist fast der einzige Inhalt der auf uns gelangten ägyptischen und assyrischen Schriftdenkmäler geschichtlichen Inhaltes. Wer hatte ein praktisches Interesse daran, die Tatsachen, über welche sie berichteten, vor dem natürlichen Vergessen zu bewahren? Einzig die von ihnen gepriesenen Könige und ihre Nachkommen, die Erben ihrer Macht. Für alle anderen war es gleichgültig, ja wäre es eher vorteilhaft gewesen, die Erinnerung an sie im Dämmer der Vergangenheit versinken zu lassen.

Derselbe Beweggrund, der Eroberer, große Krieger, Stifter von Dynastien und die Erben ihrer Macht bestimmte, durch prahlerische Darstellungen aller Art, Bilder, Inschriften, Zeichen usw., die Kenntnis ihrer Großtaten der Nachwelt zu übermitteln, veranlaßte auch jeden andern Nutznießer irgend eines großen oder kleinen Vorrechtes, alles zu bewahren, was zur Begründung dieses Vorrechtes benutzt werden konnte. Es zu bewahren, und nötigenfalls es zu erfinden. Man kann behaupten, daß bis zu einer nahen Vergangenheit keine einzige Urkunde verfaßt und beglaubigt, kein einziges Mal aufgerichtet wurde, um selbstloser Kenntnis merkwürdiger Begebenheiten zu dienen, sondern daß jede Aufzeichnung und Festlegung eines Vorganges einem bestimmten Privatinteresse Vor-

schub leisten sollte. Die Klöster und Bistümer hatten ihre Kartularien, in denen gefälschte Urkunden sich häufig unter die echten mischten, die Adelsfamilien ihre Archive, die Städte, Zünfte, Körperschaften ihre Stiftsbriefe und Rechtsverleihungen, und all diese Tafeln, Pergamente und Papiere hatten nicht den Zweck, einer Wissenschaft Tatsachenstoff zu liefern, sondern Einzelnen und Gruppen Vorrechte zu sichern.

Jede Einrichtung wird aus einem Bedürfnis heraus geschaffen. Selbst Eroberung, organisierter Raub, die Mord- und Blutregierung eines Königs von Dahomey sind Mittel, um den Drang einer starken Persönlichkeit zu befriedigen, die in schrankenloser Herrschaft und Zerstörung schwelgt. Die Schöpfer von Einrichtungen bedürfen keiner Anlehnung an Geschichte. Ihre Begründung finden sie in ihren organischen Notwendigkeiten, ihren Rechtstitel in ihrem Willen und ihrer Kraft, nach diesen Notwendigkeiten zu handeln. Diese wechseln aber und verändern sich, während die unter ihrem Ansporn geschaffenen Einrichtungen bestehen bleiben. Es kommt ein Augenblick, wo diese sich weder aus eigener Kraft behaupten, noch mit einleuchtenden Vernunftgründen verteidigen können. Dann wird von jenen, die aus ihr Nutzen ziehen, die Geschichte angerufen, und ihr fällt die Aufgabe zu, die Kritik einzuschüchtern, Angriffsversuche zu entmutigen, das innerlich Hinfällige mit dem äußern Gerüst und Bollwerk feierlich ehrwürdiger Formeln zu stützen.

Den Entwicklungsgang aller Einrichtungen, den Goethe im ewigen Vers: „Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage“ erschöpfend zusammengefaßt hat, stellt Chateaubriand in dem sinnverwandten Satze dar: „Jede

Einrichtung hat drei Wegstrecken: Nützlichkeit, Vorrecht, Mißbrauch.“ Wenn die Nützlichkeit aufhört, bleiben immer noch die Nießbraucher und Mißbraucher und diese weisen mit geheimnisvoll vielsagenden Priestergeberden in die Vergangenheit zurück, so oft die Gegenwart von ihnen unbequeme Rechenschaft verlangt. Beispiele erübrigen sich eigentlich, es sei denn auch nur eines angeführt. Der Adel war anfangs, etwa im neunten Jahrhundert, eine Klasse von starken und kriegerischen Männern, die sich in ihrem Bezirke die Erhaltung der Ordnung und die Verteidigung von Leben und Eigentum der Bevölkerung gegen Raub und Mord angelegen sein ließen und als Lohn dafür die unbedingte Unterwürfigkeit ihrer Hintersassen forderten und sich von ihrer Habe aneigneten, was ihnen gefiel.[1]) Später nahm eine einzige Obrigkeit, die des Königs, die Sicherung des Landfriedens in die Hand, ein stehendes Heer, eine Polizei, eine fest gegliederte Verwaltung und Rechtspflege erfüllten alle Aufgaben, die einst den Stammvätern der Adelsklasse obgelegen hatten, diese leistete keinerlei Dienste mehr, gab aber keinen einzigen der Vorteile auf, die die Ahnherren sich gesichert hatten, um sich für die Mühsal und Gefahr ihrer beständigen Kämpfe zu entschädigen. Wenn ihr schließlich am Vorabend der großen Umwälzung Beaumarchais in der „Hochzeit des Figaro“ den Hohn ins Gesicht schleuderte: „Ihr habt euch die Mühe genommen, geboren zu werden.“

---

[1]) H. Taine. Les origines de la France contemporaine. L'Ancien régime. Paris, 1887. S. 10: „. . . Der Adelige ist damals der Tapfere, der starke, waffengeübte Mann, der an der Spitze einer Truppe, statt zu fliehen und Lösegeld zu zahlen, seine Brust darbietet, Stand hält und mit dem Schwert ein Stück Land beschützt. Um diese Arbeit zu tun, bedarf er keiner Ahnen; er braucht nur Mut; er ist selbst ein Ahnherr; man ist zu froh mit der gegenwärtigen Wohltat, die er gewährt, um ihn wegen seines Rechtstitels zu nörgeln.“

so konnte die Adelsklasse darauf nichts entgegnen, sie konnte nur ihre alten Pergamente und ehrwürdigen Siegel zeigen, die ihren Anspruch begründen mußten, am Fette des Volkes zu schmarotzen. Die französischen Bauern vollzogen, ohne es zu wissen, eine sinnbildliche Handlung, als sie nach Ausbruch der Umwälzung beim Sturm auf die Schlösser vor allem die Archive plünderten und die Urkunden verbrannten. Sie erkannten, daß diese vergilbten Zeugen einer toten Vergangenheit immer noch als lebendige Wurzeln den Baum der Feudalität nährten und daß sie diesen nur vernichten konnten, indem sie jene zerstörten.

Der Geschichtssinn ist natürlich bei all jenen, die aus der Achtung vor dem Ueberlieferten Nutzen ziehen, er ist ein künstliches Erziehungs- und Bildungserzeugnis bei allen übrigen. Ein Herrscher, der Rechte ausübt, die einst ein starker Ahnherr aus eigener Kraft geschaffen hat, eine Adelsklasse, die Reichtum, Ehren und Macht besitzt, deren Ursprung sich gleichfalls aus einer nähern oder fernern Vergangenheit herleitet, die Vertreter der zahlreichen und mannigfaltigen Interessen, welche sich um eine Dynastie und eine regierende Gesellschaftsklasse gruppieren, haben allen Grund, beständig an ihre Ursprünge zu erinnern, sie zu verherrlichen, die Tatsache des Zurückreichens in die Vergangenheit als eine hohe Weihe jeder Einrichtung darzustellen. Es entspricht ihrem Vorteil und sie haben die Mittel dazu, ihre Anschauungsweise auch der Menge beizubringen, die von der Ueberlieferung nur gedrückt, gedemütigt und geschädigt wird. Die herrschenden Gewalten bestimmen den Lehrplan der Schulen, die Bedingungen der Prüfungen, die amtliche Wertung der geistigen Leistungen, sie gründen und erhalten Lehr-

stühle, geben den Akademien und gelehrten Gesellschaften Stellung und Ansehen, verteilen Stipendien, regen Forschungen an und begünstigen sie mit Geldbeihilfen und Ermutigungen anderer Art, belohnen ihre Ergebnisse mit Aemtern, Auszeichnungen und Ehren und haben es auf diese Weise ganz in der Hand, die Geschichtskenntnis zum wichtigsten Bestandteil der allgemeinen Bildung zu erheben und der Geschichtschreibung einen besonders hohen Rang unter den Betätigungen von Talent und Wissenschaft zu sichern. Die Anschauungen der Menschen von der Wichtigkeit und Bedeutung einer Beschäftigung und eines Wissens bilden sich aber nach der Geltung, deren sie sich im Staat und in der Gesellschaft, das heißt bei den Mächtigen, den Gebietenden und Ausschlaggebenden erfreuen, und nicht nach ihrem Erkenntniswert und ihrem Nutzen für das Leben und Wohlbefinden des Individuums.

Der künstlich erzogene Geschichtssinn setzt sich übrigens aus verschiedenen geistigen Grundbestandteilen zusammen. Wir unterscheiden in ihm neben der Wirkung des Ansehens der regierenden Klasse, deren Denkweise von den Regierten als vornehm und nachahmenswürdig empfunden wird, die Urteilsschwäche, die wenig fähig ist, an Gegebenem unabhängige, vernünftige Kritik zu üben, und die Geistesträgheit, der alles Gewohnte behaglich ist. Aus diesen Eigenschaften des menschlichen Denkens erklärt es sich, daß auch die Mehrheit, die aus irgendeiner bestehenden Einrichtung gar keinen Nutzen zieht, ja unter ihr leidet, vor ihr gleichwohl hohe Achtung empfindet, weil sie alt ist, und daß sie ihre Herkunft aus einer entlegenen Zeit als eine ausreichende Rechtfertigung

ihres Weiterbestandes anerkennt. Daher kommt es auch, daß kraftstrotzende Gegenwartsmenschen, die alles zu gewinnen haben, wenn nur das Wirkliche, das Seiende gewogen, verglichen und geschätzt, und alles zu verlieren, wenn das Gewesene, das Eingebildete, das Hinzuerinnerte höher, ja allein bewertet wird, stolz darauf sind, Geschichtssinn zu haben, das heißt das Gewesene über das Seiende, das Tote über das Lebende zu stellen, und sich schämen, des Mangels daran geziehen zu werden. Bei dem außerordentlichen Nutzen, den diese Denkweise für alle Erben überlieferter Vorrechte hat, ist es natürlich, daß sie alles daran setzen, um die Anschauung zu unterhalten, daß der Besitz von Geschichtssinn ein hoher Vorzug, eine Vornehmheit, sein Mangel etwas Erniedrigendes, mindestens eine Unvollkommenheit, eine Geistesschwäche, wenn nicht gar ein Stück Verbrechertum, jedenfalls ein Merkmal der Pöbelhaftigkeit ist.

Das ist die praktische Bedeutung der Beschäftigung mit der Vergangenheit und ihrer unverhältnismäßigen Wertung. Es wäre jedoch einseitig, nicht zu erkennen, daß die Geschichtsdarstellung auch aus ästhetischen und allgemein psychologischen Gründen eine starke Anziehung übt. Ihre Erzählungen sind spannend und unterhaltlich. Der Blick in nebelige Zeitfernen hat einen starken Reiz für die Einbildungskraft und regt den in jedem Menschengeiste schlummernden Hang zur Mystik angenehm an. Das Halbverschleierte weckt den Wunsch der Entschleierung, das Trümmerhafte das Verlangen nach Ergänzung; das Versunkene lockt zum Versuch der Heraufbeschwörung, das Undeutliche gibt Rätsel auf, die um Lösungen werben. Mit einem Worte: bei den verschwommenen Gesichten, die aus

dem Dämmer der tiefen Vergangenheit geheimnisvoll auftauchen, läßt sich poetisch träumen.

Eine letzte Annehmlichkeit der Geschichtsdarstellung ist, daß sie die Logik befriedigt, da sie manche Einrichtungen, Bräuche, Ueberlieferungen, die heute unverständlich sind, durch die Aufdeckung ihrer Ursprünge verständlich macht und überzeugend erklärt, wie das Absurde, Verwerfliche, Ungerechte, gegen das sich die Vernunft der Gegenwart empört, bei seiner Entstehung verständlich, wohlbegründet und wenn nicht gerecht in einem abstrakten Sinne, doch den damaligen Verhältnissen durchaus entsprechend war. Die Geschichtserzählung plädiert eifrig und beredt für das Bestehende und erwirkt auch dem, was vollauf Verurteilung verdient, Freisprechung oder mildernde Umstände. Diesem Erfolge schadet es nicht einmal, daß der Anwalt seine Verteidigung auf dem höchst unsichern Grunde einer mangelhaften Kenntnis der Tatsachen, willkürlicher Erfindungen und unkritischer Deutungen aufbaut. Aus all diesen Ursachen erklärt sich die emsige Pflege, deren die Geschichtsforschung und Geschichtschreibung sich bei allen gesitteten Völkern erfreut, trotz ihrer vollkommenen Wertlosigkeit als Lebensführerin und trotz der überaus geringen und unsicheren Aufschlüsse, die sie selbst über eine nahe, geschweige denn eine ferne Vergangenheit zu gewähren vermögen.

Jch fasse zusammen, was ich gezeigt zu haben glaube:

Die Geschichte ist mit der Geschichtschreibung nicht identisch und läßt sich von dieser nur zum allerkleinsten Teil einfangen. Die Geschichtschreibung maßt sich mit Unrecht den Namen einer Wissenschaft an;

sie ist keine; weder eine beschreibende, denn sie ist der Tatsachen nicht sicher, die sie zu sammeln und festzuhalten vorgibt[1]), noch eine erklärende, denn sie weiß nichts von den Gesetzen und ursächlichen Verknüpfungen des Geschehens im Leben der Menschheit.[2]) Sie vermittelt keine Erkenntnis, erleichtert der Gattung die Anpassung an die von der Natur gegebenen Lebensbedingungen nicht und ist ihr keine Hilfe im Kampf ums Dasein. Sie entspricht denn auch keinem natürlichen Bedürfnis des Menschengeistes, oder höchstens dem allgemeinen, das ihn umgebende Dunkel ein wenig aufgehellt zu sehen, und auch dieses Bedürfnis befriedigt sie nur formal, denn die Bilder, die sie auf dem schwarzen Hintergrunde der Vergangenheit zeigt, sind nicht Anblicke der Wirklichkeit, sondern Projektionen subjektiver Vorstellungen. Die Erinnerung auch an die größten Ereignisse hört nach höchstens drei Geschlechtsaltern auf, ein Bestandteil

[1]) Die gröbsten äusserlichen Geschehnisse kennt sie natürlich zum Teil; sie weiss, dass bei Marathon, auf den katalaunischen Feldern, bei Lützen, bei Sadowa Schlachten geschlagen wurden, dass Cäsar, Karl der Grosse, Napoleon I. gelebt haben u. dgl.; aber (P. Lacombe, a. a. O., S. X) „wozu dient uns die einfache Kenntnis roher Tatsachen? Welchen Nutzen hat es für uns, zu wissen, . . . dass ein Makedonier namens Alexander . . . die Perser an dem und dem Ort, in dem und dem Jahre geschlagen hat, . . . wenn man daraus nicht schliesslich eine Wahrheit oder eine Gemütsbewegung zieht?"

[2]) Georg Simmel, a. a. O., S. 43, behauptet zwar, dass die Geschichts„wissenschaft" zu schildern hat, was wirklich geschehen ist (das kann sie nicht, wie ich gezeigt habe), aber nicht „bis zu den Gesetzen des historischen Geschehens vorgedrungen zu sein braucht," doch widerlegt er sich wenige Seiten später (S. 53) selbst, indem er ganz richtig ausführt: „Wenn wir nicht hinter das äussere Geschehen einen Sinn, hinter die äussere Tat eine Absicht, hinter das äussere Bestimmtwerden ein Empfinden legten, so würde es eine Geschichte gar nicht geben; erst die Deutung gibt ihr Bedeutung." Aber die Deutung ist willkürlich und rein subjektiv, also das Gegenteil der Wissenschaft; was also nach Simmel erst zur Entstehung der Geschichte (genauer Geschichtschreibung) Anlass gibt, hebt sie zugleich als Wissenschaft auf.

des lebendigen Bewußtseins der Nachkommen auch der Nächstbeteiligten zu sein, wird nur noch von Büchern festgehalten, die für die große Mehrheit der Menschen totes Schrifttum sind, verwandelte sich früher bei wenig gesitteten Völkern manchmal in einen Kern phantastischer Sagen, die nicht mehr wegen dieses Wahrheitskerns, sondern wegen ihres Märchenreizes Stammesbesitz blieben, wird aber wahrscheinlich in unseren Tagen nicht einmal in dieser Form bewahrt werden, weil bei geistig höher entwickelten Völkern der Mythenbildungsdrang verkümmert und infolge der Gewohnheit, sich auf die Niederschrift zu verlassen, das Gedächtnis weit weniger gepflegt wird. Wenn die Geschichtschreibung gleichwohl in allgemeiner hoher Gunst steht, so ist es, weil sie der Freude des Menschen am Fabulieren, seiner gespannten ästhetischen Anteilnahme an Menschenschicksalen, Abenteuern, Anekdoten, sie seien wahr oder erfunden, entgegenkommt. Der Geschichtssinn ist ein künstliches Erzeugnis der Herrschenden, denen er als Mittel dient, Bestehendes, das ihnen allein vorteilhaft ist, mit einem mystisch-poetischen Zauber zu umgeben, Mißbräuche durch Verherrlichung ihrer Ursprünge zu beschönigen und anfänglich vielleicht verständigen, jetzt aber längst sinnlos und unnütz gewordenen Einrichtungen durch die Erweckung von Ehrfurcht eine halb zärtliche, halb scheue Schonung zu erwirken; er hat mit einem Worte den praktischen Zweck, an der Gegenwart mit Hilfe der Vergangenheit Erpressung oder Betrug zu üben.

II.

Die herkömmliche Geschichtsphilosophie.

Die Menschen begnügen sich nur auf einer frühen Entwicklungsstufe des Geistes damit, zu wissen, was vor ihnen gewesen ist, so weit sie sich nämlich überhaupt darum kümmern; es drängt sie alsbald, zu begreifen, wie und warum es gewesen ist. Die mehr oder minder verbürgten, mehr oder minder glaubhaften Tatsachen befriedigen sie nicht mehr vollständig; sie wollen deren ursächlichen Zusammenhang verstehen; sie sträuben sich dagegen, das allgemeine Geschehen als eine Wirkung des Zufalls ansehen zu müssen, und suchen nach einem Gesetze, das es bestimmen, dessen sichtbarer Ausdruck es sein soll. Die Erzähler des Vergangenen suchten diesen Drang, den sie selbst empfanden, zu befriedigen, indem sie sich von der naiven Chronik der Ereignisse zur pragmatischen Geschichtschreibung erhoben und die Begebenheiten aus einander ableiteten, durch einander erklärten, von einander bedingt erscheinen ließen. Wie willkürlich diese Verknüpfung und Deutung freilich in fast allen Fällen war,

wie sehr sie unter dem Einflusse subjektiver Gefühle und Meinungen des Darstellers stand, dafür wurden im vorigen Abschnitt einige Beispiele angeführt, die sich leicht vermehren ließen. Aber auch bei der pragmatischen Geschichtschreibung konnte die Sehnsucht des Menschen nach Erkenntnis nicht stehen bleiben. Sie bietet vorgeblich eine Erklärung einzelner Vorgänge, aber sie vernachlässigt die Ahnung eines allgemeinen Geschehens, von dem die Darstellungen der Geschichtschreiber nur ein Teil sind. Die Menschen fühlten dunkel, ehe sie es klar dachten, daß das Leben der Menschheit ein einheitlicher Vorgang ist, in den die konkreten Ereignisse, die den Gegenstand der Geschichtschreibung ausmachen, sich als Einzelzüge einschreiben. Es verlangte sie danach, sich von der Arithmetik zur Algebra, vom Handeln einer bestimmten Persönlichkeit oder Menschengruppe zur allgemeinen Formel zu erheben, die den gesetzmäßigen Ablauf alles Menschenhandelns in sich faßt, und sie schritten von der Erzählung der räumlich und zeitlich genau bestimmten Ereignisse, also von der eigentlichen Geschichtschreibung, zur Geschichtsphilosophie vor.

Der Quelle der Geschichtsphilosophie braucht man nicht tief nachzugraben. „Es mißfällt uns," wie Lacombe[1]) richtig sagt, „sei es einzeln, sei es körperschaftlich, das Spielzeug des Zufalls zu sein." Anders ausgedrückt: wir denken ursächlich und unsere Vernunft beruhigt sich nicht, ehe sie jeder Erscheinung, die sie wahrgenommen, eine ihr zureichend scheinende Ursache untergelegt hat, die dem Stand ihrer Erkenntnis entspricht, sich in die Gesamtheit der ihr ge-

[1]) P. Lacombe, a. a. O., S. 23.

läufigen Verstellungen und Urteile zwanglos einfügen läßt und keiner von ihnen allzu anstößig widerspricht. Häufig wird behauptet und ohne Nachprüfung wiederholt, daß die Geschichtsphilosophie, das Wort und die Sache, auf Voltaire zurückgeht.[1]) Das ist ein Irrtum, den bereits Baudrillart[2]) berichtigt hat. Er zeigt, daß zwei Jahrhunderte vor Voltaire Jean Bodin bewußt eine Philosophie der Geschichte entwickelte. Es ist ihm aber entgangen, er erwähnt wenigstens nicht, daß selbst das Wort Geschichtsphilosophie zum erstenmal bei Bodin vorkommt. Dieser bemerkt nämlich gelegentlich, daß man „den Juden Philo einen Geschichtsphilosophen nennen kann.“[3])

Die Geschichtsphilosophie ist der Versuch einer vernünftigen Erklärung der Geschichtsereignisse. Sie bemüht sich, das in ihnen waltende Gesetz zu entdecken und in ihrem Verlauf einen Sinn zu finden, der in die Vergangenheit eine unter die Regeln der menschlichen Logik fallende Ordnung bringt, die Gegenwart beleuchtet und einige Helligkeit in die Zukunft vorauswirft. Eine würdigere Aufgabe kann der Menschengeist sich kaum stellen. An ihre Lösung ist er aber bisher mit den unzulänglichsten Mitteln und der fehlerhaftesten Methode gegangen.

Alle Geschichtsphilosophie geht notwendig von der Annahme aus, daß in der Geschichte ein Gesetz

[1]) R. Rocholl, Die Philosophie der Geschichte. Darstellung und Kritik der Versuche zu einem Aufbau derselben. Göttingen, 1878. S. 66. Dort führt Rocholl als seine Quelle Bagebot an, der „das Vorkommen der Bezeichnung bei Voltaire (in der Pariser Ausgabe von 1832) zusammengestell hat.“

[2]) Baudrillart, Jean Bodin et son temps. Paris, 1853.

[3]) I. Bodini, Methodus ad facilem historiarum cognitionem. Amstelaedami. Sumptibus Joannis Ravesteiny, 1650. Caput X. „De historicorum ordine et collectione“, S. 398. „. . . Philon's Judaei qui Philosophistoricus appellari potest . . .“

waltet. Auch der Zufall wäre ein Gesetz; müßte indes der Zufall als das Gesetz der Geschichte angesprochen werden, so wäre die Geschichtsphilosophie schon beim ersten Schritt an ihr Ende gelangt. Nach der Feststellung, daß in den Lebensvorgängen der Menschheit nur das blinde, regellose Ungefähr herrscht, bliebe ihr nichts weiter zu tun übrig. Sie hätte ihre Aufgabe gelöst, indem sie an den Schluß ihrer Rechnung eine große Null schriebe. Dazu hat sich bisher kein Geschichtsphilosoph von einiger Bedeutung verstanden. Jeder ging ohne weiteres von der Voraussetzung aus, daß das Gesamtleben der Menschheit, das sich in der Geschichte kundgibt, einen vernünftigen Sinn haben müsse, und bemühte sich nur, diesen Sinn zu entdecken und auszudrücken. Kaum einer hat es für notwendig gehalten, erkenntnistheoretisch zu untersuchen, wie er zu jener Voraussetzung gelangt und ob sie berechtigt ist.

Die Forderung, daß die Geschichte, das heißt das Leben der Menschheit, einen dem Menschen verständlichen Sinn haben müsse, ist tatsächlich nichts anderes als Anthropomorphismus. Der Mensch erwirbt durch Selbstbeobachtung die Erfahrung, daß er sich bei jeder bewußten und gewollten Handlung etwas denkt und mit ihr einen Zweck verfolgt. Unbewußtes, ungewolltes, zweckloses Handeln kann er sich beim Menschen nicht vorstellen, es sei denn im Rausch, im Nachtwandeln, im Wahnsinn. Diese subjektive Erfahrung verallgemeinert er und wendet sie auf Erscheinungen an, aus denen sie nicht gewonnen wurde und auf die sie sich nicht bezieht. Er sieht das Menschenleben in seiner Gänze als ein dauerndes Handeln an und fragt nach seinem Sinne, als ob

es das Ergebnis menschlicher Ueberlegung und menschlichen Willens wäre wie ein Nachmittagsbesuch oder eine Osterreise, und nicht die Folge eines Zusammenwirkens von Kräften, die außerhalb des menschlichen Bewußtseins und Willens schaffen. Er geht auf demselben Wege weiter, setzt auch die ganze Menschheit dem einzelnen Menschen, ihr Werden, Sein und Tun dem Verhalten des Individuums gleich, und wie er nicht zögert, angesichts irgend einer Handlung des Einzelmenschen zu fragen: „Was will er damit?“ so glaubt er sich berechtigt, auch vor dem Gange der Geschichte die Frage aufzuwerfen: „Was will die Menschheit damit?“

Er bemerkt nicht, welche willkürlichen, unerwiesenen Annahmen diese Frage in sich schließt. Sie setzt voraus, daß die Ereignisse, die das Gewebe der Geschichte ausmachen, vollzogen werden, damit ein vorausbestimmter Zweck erreicht werde. Zweckstrebiges Handeln ist aber nur denkbar, wenn dieses von einer Vorstellung und einem Willen gelenkt wird, denen der Zweck klar ist und die ihre Gründe haben, nach ihm zu streben. In welchem Bewußtsein wird die Vorstellung vom Zwecke des geschichtlichen Handelns der Menschheit ausgearbeitet und gibt der Wille die Antriebe zu diesem Handeln? Sicher nicht in dem Bewußtsein eines Menschen. Denn weder der Größte noch der Kleinste, weder der Eroberer, der Weltreiche zertrümmert und neue aufbaut und mit seinen Heerscharen drei Weltteile mordend, wüstend und sengend überzieht, oder der Erfinder, der dem Menschengeist eine neue Naturkraft dienstbar macht und die Gesittung auf eine andere Grundlage stellt, noch der Arbeiter, der in seiner engen Tätigkeit seine

Lebensnotdurft befriedigt, indem er die Mittel zur Fristung seines eigenen Daseins und des Daseins der Gesamtheit schafft, hat jemals an einen andern Zweck seines Handelns gedacht als an die Erfüllung eines unmittelbar empfundenen Dranges. Der Zusammenhang seines Tuns mit dem Ablauf des Gesamtlebens der Menschheit kommt ihm nicht zum Bewußtsein und kann ihn ebensowenig bestimmen wie die Rücksicht auf späte Folgen und Fernwirkungen, von denen er keine Ahnung hat. Uebrigens haben auch die größten Taten einzelner Persönlichkeiten und selbst Völker, von denen die Geschichte eine Erinnerung bewahrt hat, die Zerstörung des Perserreiches durch Alexander den Großen, die Eroberung Galliens durch Cäsar, die Stiftung des Heidenchristentums durch den Apostel Paulus, die Entdeckung Amerikas durch Kolumbus, jeweilen nur einen Teil der Menschheit betroffen und sind an ihrer großen Mehrheit spurlos vorübergegangen. Sie haben ihre Geschicke gar nicht oder nur nach sehr langen Zeiträumen und mittelbar beeinflußt, es wäre daher gewaltsam, in ihnen einen auf den Gang der ganzen Menschengeschichte gerichteten Sinn zu suchen und vollends zu finden.

Im Bewußtsein keines Handelnden wird also eine Vorstellung von einem vernünftigen Zwecke des Menschengetriebes ausgearbeitet und eine Willensanstrengung zu ihrer Verwirklichung gemacht. Es gibt geschichtliche Persönlichkeiten, die als weitsehend gerühmt werden und von denen umfassende, ausgreifende Pläne und politische Testamente bekannt sind. Heinrich IV. von Frankreich hat von Vereinigten Staaten Europas geträumt, Richelieu der Politik Frankreichs auf anderthalb Jahrhunderte die Bekämpfung und

Schwächung der spanisch-deutschen Habsburger als unverrückbares Ziel gesetzt, Friedrich der Große seinen Nachfolgern an der Krone weittragende Weisungen hinterlassen. Hätten diese oder andere Männer klare Gedanken von einem andern Zweck der staatlichen Tätigkeit als dem eines unmittelbaren Vorteils für ihre Dynastie oder ihr Land gehabt, sie würden sie ebenso ausgesprochen haben wie ihre Anschauungen von der Richtung, die die Politik ihres Reiches zum eigenen Nutz und Frommen einschlagen soll. Wir hätten dann zuverlässigen Aufschluß über Wege und Ziele der Menschheitentwicklung und wären nicht auf die sinnreichen Vermutungen und dreisten Behauptungen der Geschichtsphilosophen angewiesen, die selbst niemals handelnd in die Geschichte eingreifen, jedoch über die Absichten der Handelnden, die diesen selbst unbekannt sind, genau Bescheid wissen.

Ich glaube bewiesen zu haben, daß die Vorstellung von einem Zwecke des geschichtlichen Handelns der Menschheit nicht im Bewußtsein der Handelnden ausgearbeitet, daß ein solcher Zweck nicht von ihnen gewollt wird. Will man nun daran festhalten, daß dieses Handeln einen vernünftigen Sinn hat und zu einem Ziele strebt, so muß man ein anderes Bewußtsein suchen, das das Ziel kennt, sich den Zweck vorstellt und mit Willenstätigkeit danach strebt, ihn zu erreichen. Dieses Bewußtsein könnte nur außerhalb der Menschheit sein Dasein haben. Es müßte seinen Sitz in einem Geiste haben, der denkt, Vorstellungen ausarbeitet, zu wollen fähig ist und sich der Menschheit bedient wie der Pflüger der Ochsen, die seinen Pflug ziehen, ohne zu wissen, aus welchem Grunde und zu welchem Zwecke. Dieser denkende und

wollende Geist außer und über der Menschheit wäre aber Gott. Wollte die Geschichtsphilosophie zu wirklicher Erkenntnis führen, so mußte sie aus dem Gange der Geschichte den Nachweis erbringen, daß er auf eine Absicht hindeute, und da diese Absicht im Bewußtsein der Menschen keine Stätte hat, zur Annahme eines das unbewußte Tun der Menschen bewußt eingebenden und lenkenden Gottes zwinge. Sie schlug aber den entgegengesetzten Weg ein. Sie behauptete von vornherein das Dasein Gottes und setzte es als Postulat für den Zweckbegriff in der Geschichte, dessen Wirklichkeit sie nach diesem Kunstgriff nicht mehr aus den Tatsachen der Geschichte zu beweisen braucht, sondern auf den angenommenen, postulierten Gott zurückführen kann.

Die Geschichtsphilosophie merkte anfangs nicht, welches Problem sie aufwarf, als sie die Frage nach dem Sinne des Handelns der Menschheit stellte. Es ging ihr wie Thor mit dem Trinkhorn, das ihm Loki arglistig vorsetzte und das er vergebens zu leeren sich anstrengte. Er sah eben nicht, daß es mit dem Weltmeer verbunden war und er dieses auszutrinken unternahm. Die Menschheit ist ein Teil des Weltganzen. Ihre Schicksale sind in dieses eingeschrieben und hängen von ihm ab. Es gab eine Welt vor der Menschheit, es wird eine Welt nach ihr geben. Wenn das Dasein der Menschheit einen Sinn haben soll, so muß auch das Dasein des Weltalls einen Sinn haben; denn das Erscheinen und einstige Vergehen der Menschheit ist eine kleine Episode in dem ewigen Vorgang des Entstehens und Vergehens der Sonnensysteme und lebentragenden Planeten und es ist undenkbar, daß die Episode eines Vorganges einen Sinn

habe, während dieser Vorgang selbst keinen Sinn hat. Ist das Weben und Walten des Weltganzen ein chaotischer Tumult ewiger Kraft ohne Ziel und Zweck, die eine menschlische Vernunft erfassen könnte, so ist es offenbar auch eitel, nach einem vernünftigen Ziel und Zweck des Menschendaseins, des Lebens überhaupt zu fragen, das in einem gewissen Augenblick der Entwicklung des Stoffs vom Urnebel zum festen Himmelskörper auftritt, sich eine Weile erhält und zum Verschwinden verurteilt ist, wenn der Stoff sich wieder vom festen Himmelskörper zum Urnebel zurückbildet. Die Geschichtsphilosophie unterfängt sich denn auch tatsächlich, den Schleier von dem großen Geheimnis des Alldaseins zu lüften, und sie bemüht sich, ihn bei dem ihr am nächsten erreichbaren Zipfel anzufassen, der das geschichtliche Leben der Menschheit bedeckt. Gelänge es ihr, schlüssig zu beweisen, daß die Entwicklung der Menschheit auf Erden zu einem vernünftigen Ziel hinstrebt, und könnte sie dieses vernünftige Ziel in der Verlängerung der Linie zeigen, der entlang die Menschheit sich im Laufe der Geschichte bewegt, so wäre ein sicherer Standpunkt für viel weitere Ausblicke in die Ewigkeit gewonnen. Das vernünftige Ziel der Menschheitentwicklung würde uns durch einfache logische Folgerung zu einem vernünftigen Zweck des Weltalls führen und wir hätten eine befriedigende Antwort auf die Frage: wozu die Energie, die ewig durch den Weltraum blitzt? weshalb runden sich die unendlichen Kreise des Entstehens und Vergehens der Himmelskörper? warum erwacht Leben und Bewußtsein im Kosmos? was ist der Sinn des ganzen Weltgetriebes? Die Geschichtsphilosophie, die scheinbar nur aus dem Tun der

Menschheit einen Zweckbegriff ableiten will, unternimmt in Wirklichkeit die Deutung des Welträtsels und sie löst dieses nach derselben Methode, mit der die Menschheit in den Anfängen ihres Denkens ihren Erkenntnisdrang zu befriedigen suchte. Als der menschliche Verstand sich nach Erklärungen der Naturerscheinungen zu sehnen begann, da beschwichtigte er sich alsbald mit gefälligen Erfindungen, auf die er durch analogisches Denken verfiel. Die Umwelt mußte von einem unbegreiflich klugen und mächtigen Künstler verfertigt sein, ähnlich wie die Steinwerkzeuge, Waffen, Kleider und Hütten von einem geschickten Menschen gemacht wurden. Im Blitz und Donner, im Heulen des Wintersturmes, im Erdbeben, im Ausbruche der Vulkane äußerte sich der Grimm eines gewaltigen Kriegers, der die Menschen mit Tod und Verderben bedrohte wie andere menschliche und tierische Feinde, an die sie gewöhnt waren. Alle ursprüngliche Religion ist zu einem Teil aus dem Bedürfnis entstanden, den Erscheinungen der Umwelt einen verständlichen Sinn und eine faßliche Ursache unterzulegen. Wo sichere Kenntnisse fehlen, da springt die Einbildungskraft ein. Ehe der Menschengeist gelernt hat, die Tatsachen mit streng gezüchteter Aufmerksamkeit geduldig zu beobachten und aus ihnen vorsichtige Urteile zu folgern, gibt er sich spielerisch bequemen Einfällen hin. Vor den Hypothesen, die fortwährend an der Wirklichkeit nachgeprüft werden, ersinnt er Märchen, deren Bestandteile sich aus seinen willkürlich verknüpften und kritiklos verallgemeinerten Erfahrungen zusammensetzen. Gegen jede Berichtigung dieser Märchen sträubt er sich, weil sie eine behagliche Denkgewohnheit unangenehm stört. Dieselbe Mytho-

manie, die in die Welterscheinung nach dem Ebenbilde der Menschen gestaltete Götter hineindichtete, um sie zu erklären, dichtet in die ganze Weltgeschichte einen vernünftigen Zweckbegriff hinein, damit der Menschengeist dem Grauen vor ihrer Unverständlichkeit entgehe. Geschichtsphilosophie, die die Geschichte mit vorgefaßten Meinungen zu deuten sucht, ist nicht Spieltrieb, wie Simmel[1]) „die metaphysische Spekulation über die Geschichte" nennt, sondern Theologie, wie Trezza[2]) richtig bemerkt. Die Annahme von Göttern oder eines Gottes enthob die Menschen von jeher der Notwendigkeit, nach weiteren Erklärungen zu suchen. Gott ist eine Antwort auf alles, eine Lösung jedes Rätsels, ein Ausweg aus jeder Schwierigkeit. Der Anfang aller Dinge? Gott! Der Zweck alles Seins? Die Erkenntnis und Anbetung Gottes. Der Sinn des Menschenlebens? Eine Vorbereitung zum ewigen Gottesdienste! Die Geschichtsphilosophie leuchtet in das Dunkel, das sie aufzuhellen vorgibt, mit der Fackel der Religion hinein. Sie dekretiert, daß Gott den Gang der Geschichte lenkt. Das Handeln der Menschen hat einen Zweck, den Gott gesetzt hat. Dieser Zweck ist, durch Ueberwindung des Bösen zum Guten, zur Tugend, Gerechtigkeit und Weisheit zu gelangen. Völker sind Formen, durch die die Menschheit hindurchgehen muß, um in regelmäßigem Aufstieg sich zu immer höherer Freiheit und Sittlichkeit zu erheben. Das ist es, was

[1]) Georg Simmel, Die Probleme des Geschichtsphilosophie. Leipzig, 1892, S. 105.

[2]) Trezza, angeführt von R. Rocholl, a. a. O. S. 229: „Bis jetzt gibt es keine Philosophie der Geschichte, denn die theologische, welche das Schema einer göttlichen Vorsehung oder eine völlig fremde Gesetzlichkeit hineinträgt, ist keine."

ungefähr alle bisherige Geschichtsphilosophie salbungsvoll lehrt, ohne die unzähligen Tatsachen, die ihre Dogmatik als unsinniges Geschwätz erkennen lassen, eines Blickes zu würdigen. Auf einen Lingard, der ehrlich zugibt, daß „die Geschichte ein Gemälde der Leiden ist, die einige Menschen durch ihre Leidenschaften auf alle häufen", kommen zehn Bancrofts, die mit verzücktem Augenaufschlag rufen: „Die Geschichte ist ein göttliches Gedicht, das menschliche Einschiebsel nicht verfälschen können." Wilhelm von Humboldt erklärt: „An eine Weltregierung muß der Geschichtschreiber glauben." Für Schelling ist „die Geschichte als Ganzes eine fortgehende, allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten." Krause predigt zuversichtlich: „Die Geschichte beschreibt eine Offenbarung Gottes in der Zeit" und Bunsen drückt den Grundgedanken seiner Geschichtsphilosophie schon im Titel seines Werkes aus, das er „Gott in der Geschichte" überschreibt. „Ungefähr sagt das der Pfarrer auch, nur mit ein bißchen anderen Worten." Aber der Pfarrer gibt als Quelle seiner Weisheit eine göttliche Offenbarung an, während die Geschichtsphilosophen behaupten, ihre Einsicht aus der Beobachtung der geschichtlichen Tatsachen gewonnen zu haben. Wie stellen sie sich jedoch allesamt zu diesen Tatsachen! Sie schalten mit ihnen wie der Gärtner mit Taxushecken eines französischen Parks. Sie verschneiden, verkünsteln, verbilden sie, bis sie die Form annehmen, auf die sie es von vornherein abgesehen haben. Sie treten mit der vorgefaßten Meinung an die Geschichte heran, daß sie ein zweckbewußtes Walten Gottes verkünde, unterdrücken oder übersehen alles, was diese Meinung nicht bestätigt oder ihr

geradezu widerspricht, und bringen anderes willkürlich und gewaltsam in eine Gestalt, die sich ihrem Plan einfügt.

Am ehrlichsten verfahren die Theologen, die sich mit Geschichtsphilosophie abgeben. Sie wenden sich ohne Umschweif an den Glauben und das enthebt sie der Notwendigkeit, den kritischen Verstand zu überzeugen. Sie stellen Behauptungen auf und fahren dem Ketzer, der sich herausnimmt, ihnen zu widersprechen, triumphierend mit einem Bibelvers über den dreisten Mund. Wer gottlos genug ist, selbst an der Autorität der Bibel zu zweifeln, der ist der Verdammnis verfallen und sie können höchstens für die Errettung seiner Seele beten. Der erste und vornehmste dieser Gattung Geschichtsphilosophen ist der heilige Augustinus, der es unternommen hat, in seinem Hauptwerke „De Civitate Dei" den Sinn aller Menschengeschichte zu entdecken und darzustellen. Es gibt zwei Reiche: das göttliche und das irdische. „Das Reich Gottes ist dasjenige, dessen Bürger zu sein wir mit der Liebe ersehnen, die sein Begründer uns eingeflößt hat. Diesem Begründer des heiligen Reiches ziehen die Bürger des irdischen Reiches ihre Götzen vor."[1]) Das Gottesreich ist also das der Frommen und Rechtgläubigen, das irdische Reich das der Heiden und Ketzer. „So haben zwei verschiedene Arten Liebe die beiden Reiche geschaffen; nämlich das irdische die bis zur Verachtung Gottes gesteigerte Eigenliebe, das himmlische dagegen die bis zur Selbstverachtung gesteigerte Liebe zu Gott,"[2]) „Wir können nicht versichern, daß zur Zeit des Arphaxat das Menschengeschlecht bereits der

[1]) De Civitate Dei, XI. 1.
[2]) De Civ. D., XIV, 28.

Anbetung des wahren Gottes entfremdet war, aber von dem Hochmut angefangen, der mit ruchloser Aufgeblasenheit sich anmaßte, einen Turm bis zum Himmel zu erbauen, erschien das Reich, das heißt die Gesellschaft, der Ruchlosen.“[1]) „Eine Vorahnung des Reiches Gottes sehen wir . . . zur Zeit des Erzvaters Abraham auftreten, wo man es deutlicher wahrzunehmen beginnt.“[2]) Vollkommen geoffenbart wurde das Reich Gottes den Menschen durch die Ankunft Jesu Christi. Seit seinem Erdenwallen kämpft das irdische Reich, das dem gegen Gott empörten gefallenen Engel, dem Satan, dient, hartnäckig, doch immer ohnmächtiger, gegen das Reich Gottes und am Ende der Zeiten wird dieses das irdische Reich endgültig besiegen, die von Gott vorbestimmte Zahl der Heiligen wird erfüllt und nach Ausscheidung des Bösen von der Erde die ganze Menschheit zur völligen Gemeinschaft mit Gott zugelassen sein. Das Leben der Menschheit auf Erden dauert sieben Gottestage von je tausend Jahren. Der erste Tag reicht von der Erschaffung Adams bis zur Sintflut, der zweite von der Sintflut bis Abraham, der dritte von Abraham bis David, der vierte von David bis zur babylonischen Gefangenschaft der Juden, der fünfte von der babylonischen Gefangenschaft bis zur Ankunft Christi. Im sechsten Tage lebt die Menschheit seit Christus. Am Ende dieses sechsten Tages findet das jüngste Gericht und die Auferstehung statt, es beginnt der siebente Tag, der Tag der Gottesruhe, der Sabbat, der kein Ende hat.[3]) Ganz genau nimmt

[1]) De Civ. Dei, XVI, 10.
[2]) De Civ. Dei, XVI, 12.
[3]) De Civ. Dei, XXII, 30.

der heilige Augustinus es mit seiner Zeitrechnung nicht. Der dritte Tag zählt nicht volle tausend Jahre, sondern nur vierzehn Menschenalter, die nach der Zeit der Erzväter viel kürzer wurden als vorher, von Adam bis zur Sintflut und Abraham. Der heilige Augustinus ist so vorsichtig, zu bemerken, daß er auch für die Dauer des sechsten Tages nicht bürgen könne. Er wollte offenbar nicht, daß man nach sechshundert Jahren — er schrieb sein Buch vom Gottesreich um das Jahr 400 — feststellen könne, ob seine Rechnung stimmt und nach Ablauf des Jahrtausends das jüngste Gericht eintritt. Der sechste Tag ist „nullo generationum numero metienda", „mit keiner Zahl von Menschenaltern zu messen", weil in der heiligen Schrift gesagt ist: „Non est vestrum scire tempora quae pater posuit in sua potestate"; „nicht eure Sache ist es, die Frist zu kennen, die der Vater in seiner Allmacht gesetzt hat." Das hat die Christenheit nicht gehindert, im Jahre 1000 das Ende der Welt, nämlich den Ablauf des sechsten Tages und Eintritt des Sabbats im Sinne des heiligen Augustinus, zu erwarten. Als indes das furchtbare Datum, dem man in Todesangst entgegenbangte, vorüberging, ohne daß sich etwas Besonderes ereignete, litt das Ansehen der Propheten, die nach dem heiligen Augustinus den Anbruch des göttlichen Sabbats auf das Jahr 1000 anberaumt hatten, nicht im geringsten. Richtiger Glaube läßt sich von Tatsachen, die seinen Unsinn beweisen, nicht irre machen; er beachtet sie nicht oder deutet sie um.

Die Geschichtsphilosophie des Bischofs von Hippo bewegt sich auf einem Plane, den die vernünftige Kritik gar nicht betreten kann. Wer könnte mit ernst-

hafter Miene dogmatische Behauptungen wie die vom Satan, der sich gegen Gott empört hat, von den sieben Welttagen, von der Auferstehung und dem jüngsten Gericht am Abend des sechsten Tages, auf ihre Wirklichkeit prüfen wollen? Der heilige Augustinus hat ein frommes Märchen ersonnen und trägt es mit Inbrunst vor, ohne sich über seine Wahrheit Gedanken zu machen. Seine einzige Quelle ist die Bibel. Er nimmt jedes ihrer Worte buchstäblich. Er hält Adam, seine Söhne und Nachkommen, Noah und Abraham für geschichtliche Personen. Er glaubt an die 969 Lebensjahre von Methusalem. Seine Denkweise, seine Logik mag man an Stellen wie dieser ermessen: „Das größte aller sichtbaren Dinge ist die Welt; das größte aller unsichtbaren ist Gott. Daß die Welt ist, das sehen wir; daß Gott ist, das glauben wir. Daß aber Gott die Welt gemacht hat, das glauben wir niemand zuversichtlicher als Gott selbst. Wo haben wir ihn gehört? Nirgendwo besser als in den heiligen Schriften, wo sein Prophet gesagt hat: Am Anfang machte Gott den Himmel und die Erde.“[1])

Ein Vers in der Bibel ist ihm ein Beweis des Daseins Gottes und klärt ihn zu seiner Zufriedenheit über den Ursprung des Weltalls auf. Die einzige alte Geschichte, die für ihn Bedeutung hat oder überhaupt vorhanden ist, ist die des jüdischen Volkes. Ueber die Vergangenheit des ganzen Restes der Menschheit blickt er gleichgültig hinweg. Der Bericht der Evangelien über Christus ist ihm streng geschichtliche Wahrheit. Sein Kommen, von dem die größten Völker der Erde nichts wußten und das den meisten Zeitge-

[1]) De Civ. Dei. XI, 4.

nossen selbst auf dem Schauplatz seines Wirkens ein so unbedeutendes Ereignis schien, daß es darüber nicht ein einziges einwandfreies gleichzeitiges Zeugnis gibt, ist für ihn der größte Vorgang der Geschichte, ja ihr einziger wesentlicher Inhalt. Das Emporblühen und Welken der Völker, das Entstehen und Vergehen der Reiche, die Kämpfe in den Gemeinwesen um Macht und Herrschaft, das Erscheinen und die Wandlungen der öffentlichen Einrichtungen sind ihm vollkommen gleichgültig, wenn er sie nicht mit der angeblichen Vorbereitung, der Ausbreitung, dem Kampfe und Siege des Christentums in Zusammenhang bringen kann. Was sind Völkerwanderungen, Kriege, Umwälzungen? Wozu bei ihrer Betrachtung verweilen, nach ihren Ursachen und Wirkungen fragen, ein Gesetz in ihrem Ablaufe suchen? All das ist ohne Bedeutung. Auf der einen Seite sind die Getreuen, die an Jesus glauben, auf der andern die Teufelsdiener, die von ihm nichts wissen wollen, die beiden Lager bekämpfen einander mit unversöhnlicher Feindschaft bis zur Vollendung der Zeiten, dann kommt das jüngste Gericht und bringt alle Geschichte zum heiligen Abschluß im Siege des Gottesreiches über Satan und seine Anhänger.

Das ist die Geschichtsphilosophie des heiligen Augustinus. Sie ist ein Anhang zur Bibel und zum Katechismus. Sie wurzelt in der Offenbarung und verschmäht irdische Beweise. Sie steht dem Verstande nicht Rede, denn wer sie anzweifelt oder leugnet, ist ein Ketzer und verdient nur die Behandlung, die die Kirche für einen solchen vorschreibt. Man begreift, daß das Mittelalter den Gedankengängen des Bischofs von Hippo andächtig folgte und von seiner Deutung der Geschichte erbaut war. Man versteht weniger,

daß der heilige Augustinus den Geschichtschreibern und Geschichtsphilosophen bis in die Neuzeit den Weg wies. Bossuet steht ganz auf dem Standpunkte seines afrikanischen Amtsbruders, was von einem Bischof der römischen Kirche allerdings nicht wunder nehmen kann. Er teilt die Geschichte ebenfalls in sieben Epochen ein, wenn er diese auch anders begrenzt als der heilige Augustinus. Beim Bischof von Meaux geht das dritte Weltalter bis Moses, das vierte bis Salomon und zu dem Bau des ersten Tempels, das fünfte bis zur Rückkehr der Juden von Babylon, das sechste bis zur Geburt Jesu, das siebente bis zum jüngsten Tag. Die beiden ersten Teile seines „Discours sur l'Histoire universelle" behandeln nur die Geschichte des Volkes Israel, mit einigen flüchtigen Seitenblicken auf die Völker, mit denen es in Berührung gekommen ist und die auf seine Geschicke Einfluß geübt haben. Nur im dritten, kürzesten Teil ist etwas ausführlicher auch von den Weltreichen Vorderasiens, den klassischen Völkern und Westeuropa bis zu Karl dem Großen die Rede, aber Bossuet glaubt dies mit folgenden Ausführungen entschuldigen zu müssen: „Diese Reiche haben meist einen notwendigen Zusammenhang mit der Geschichte des Volkes Gottes. Gott hat sich der Assyrier und Babylonier bedient, um dieses Volk zu züchtigen, der Perser, um es wieder herzustellen, Alexanders und seiner ersten Nachfolger, um es zu beschützen, Antiochus Epiphanes und seiner Nachfolger, um es zu prüfen, der Römer, um seine Freiheit gegen die syrischen Könige zu unterstützen, die nur an seine Zerstörung dachten. Die Juden haben unter der Gewalt derselben Römer bis zu Jesus Christus gedauert. Als sie ihn nicht erkannten und kreuzigten, boten die-

selben Römer, ohne sich dessen bewußt zu werden, der göttlichen Rache die Hand und rotteten dieses undankbare Volk aus. Gott, der beschlossen hatte, zu gleicher Zeit alle Völker zu einer neuen Volksgemeinde zu versammeln, hat zuerst die Länder und Meere unter diesem selben Reiche vereinigt. Der Verkehr so vieler verschiedener, vorher einander fremder, dann unter römischer Herrschaft vereinigter Völker war eins der mächtigsten Mittel, deren die Vorsehung sich bedient hat, um dem Evangelium freie Bahn zu öffnen.“[1])

Daß die mittelalterlichen Geschichtschreiber Ekkehard, Beda, Isidor von Sevilla an den sieben Welttagen des heiligen Augustinus und an den vier Weltreichen des Propheten Daniel festhielten wie Bossuet auch, kann bei der Blindgläubigkeit des Mittelalters nicht überraschen. Wohl aber darf man staunen, daß die Anschauungen Bossuets bis in die Neuzeit mit heiligem Ernst gelehrt werden. Noch Johannes von Müller erklärt mit zweifelfreier Bestimmtheit: „Jesus Christus ist der Schlüssel der Weltgeschichte.“ Fast mit denselben Worten sagt Schelling: „Das Christentum ist der Mittelpunkt und Schlüssel aller Geschichte.“ Fichte ist nach seiner Gewohnheit verschwommener und mystischer, wenn man aber seine Weissagung am Schlusse der „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ richtig versteht, so sieht er als Ende der Geschichte eine Verwirklichung des Christentums nach dem Evangelium Johannes, das Gottesreich auf Erden, ein Reich des Geistes und der Liebe voraus. Er beruft sich nicht einmal auf die Bibel wie die geistlichen

[1]) Bossuet, Discours sur l'Histoire Universelle à Mgr. le Dauphin. 3. Teil, 1. Kapitel.

Geschichtsphilosophen. Er schöpft seine Erkenntnis ganz aus der Tiefe seines eigenen Gemüts. „Der Philosoph, der als Philosoph sich mit der Geschichte befaßt, geht jenem a priori fortlaufenden Faden des Weltplans nach, der ihm klar ist ohne alle Geschichte, und sein Gebrauch der Geschichte ist keineswegs, um durch sie etwas zu erweisen, da seine Sätze schon früher und unabhängig von aller Geschichte erwiesen sind.“ [1]) Eine Geschichtsphilosophie, die der Geschichte gar nicht bedarf, um mit unfehlbarer Gewißheit ihr Ziel und ihren Sinn anzugeben, ist in der Tat das unübertrefflichste Kraftstück der Geistesgymnastik.

Es sei nicht geleugnet, daß ein Jongleur mit gewandter Dialektik und unbedenklicher Zusammenzwängung des Widerstrebenden sehr wohl eine Geschichtsdarstellung geben kann, in der alle Ereignisse auf Jesus hinweisen und vom Christentum bedingt sind. Aber mit derselben spitzfindig künstelnden Sophistenmethode kann man auch nachweisen, daß die ganze Weltgeschichte bis 1492 die Entdeckung Amerikas vorbereitete und seitdem von diesem Ereignis beherrscht ist, oder wenn man zu einem derbern Spaß aufgelegt ist: daß man den Sinn der Geschichte, ihr sichtbares Ziel in der Erfindung des Skatspiels zu sehen hat, dessen Vorstufen die Perserkriege, der Untergang des römischen Reichs, der Verfall der spanischen Weltmonarchie, der dreißigjährige Krieg, die französische Umwälzung und der 1870er Feldzug bilden. Man kann überhaupt die ganze Weltgeschichte auf jede beliebige Tat-

[1]) J. G. Fichte, Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Sämmtliche Werke, herausgegeben von J. H. Fichte. Berlin, 1846. Bd. 7, S. 139.

sache beziehen, wenn man die Ereignisse im Hinblick auf den angestrebten Zweck ordnet und auslegt, die einen unbeachtet läßt und den anderen eine Bedeutung andichtet, die sie nie hatten.

Voltaire[1]) macht sich über die Geschichtsauffassung Bossuets lustig; das hindert nicht, daß sein „Discours sur l'histoire universelle" bis zum heutigen Tag in den französischen Mittelschulen als Klassenbuch gelesen wird. Robert Flint, der Verfasser der besten Uebersicht über die geschichtsphilosophische Literatur der Hauptvölker Europas, macht schüchterne Vorbehalte gegen die Geschichtsphilosophie des heiligen Augustinus, Orosius, Bossuet und ihrer Jünger, „deren Behauptung vom Dasein, von der Macht und Weisheit der Vorsehung als erster Ursache . . . nicht von ausreichenden Beweisen unterstützt ist", verfällt indes in denselben Dogmatismus, wenn er einige Zeilen später sagt: „Der letzte und größte Triumph der Geschichtsphilosophie wird in Wirklichkeit der volle Nachweis der Vorsehung, die durch wissenschaftliche Methode herbeigeführte Entdeckung des göttlichen Plans sein, der das scheinbare Chaos der in der Geschichte enthaltenen menschlichen Taten zu einem Kosmos vereinigt und zusammenstimmt."[2]) Unbefangener kann man sich nicht zu deduktiven, aprioristischen Gedankengängen bekennen. Wem es wirklich um Erkenntnis und Wahrheit zu tun ist, der beobachtet voraussetzungslos die Tatsachen und wenn ihm die menschlichen Taten ein Chaos scheinen, so stellt er eben

---

[1]) Voltaire, Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. Oeuvres complètes. Paris, 1853. Kap. III, S. 73, Spalte 1.

[2]) Robert Flint, The Philosophy of History in France and Germany. Edinburgh and London, 1874. S. 22.

betrübt fest, daß er sie als ein Chaos sieht und weder Ordnung noch Sinn in ihnen entdecken kann. Anders Flint. Er ist von vornherein überzeugt, daß es eine Vorsehung und einen göttlichen Plan in der Geschichte geben muß. Woher nimmt er diese Ueberzeugung? Nicht aus der Geschichte. Denn diese erscheint ihm als ein Chaos. Also nur aus seiner eigenen willkürlich erfindenden Phantasie, aus seinen Wünschen und seiner Sehnsucht. Mit seiner fertigen subjektiven Ueberzeugung tritt er an die Geschichte heran. Was er hier sieht, das widerspricht schroff seiner Ueberzeugung. Er sieht keinen Plan, keine Vorsehung, sondern ein Chaos. Gibt er nun etwa, sich vor der Wahrheit verneigend, seine durch den Augenschein als falsch erwiesene Ueberzeugung auf? Mit nichten. Er hält an ihr fest und erwartet zuversichtlich, daß die Tatsachen sich seiner Ueberzeugung anpassen werden. Da muß man die mutige Folgerichtigkeit eines Fichte loben, der stolz verkündet, daß er sich seine Meinung von der Geschichte ohne einen Blick auf die Geschichte bildet und daß es die verfluchte Pflicht und Schuldigkeit der Geschichte ist, sich nach seiner Meinung zu richten.

Diejenigen, die in der Geschichte durchaus einen göttlichen Plan sehen und aus ihr das Lob des allweisen und allgütigen Gottes heraushören wollen, die sie mit Schelling[1]) eine „Offenbarung Gottes“ und

[1]) Fr. W. J. v. Schelling, Sämmtliche Werke. Stuttgart und Augsburg, 1860. 6. Band, S. 57: „Die Geschichte ist ein Epos, im Geiste Gottes gedichtet; seine zwei Hauptpartien sind die, welche den Ausgang der Menschheit von ihrem Centro bis zur höchsten Entfernung von ihm darstellt, die andere, welche die Rückkehr. Jene Seite ist gleichsam die Ilias, diese die Odyssee der Geschichte . . . Die grosse Absicht der gesammten Welterscheinung drückt sich auf diese Art in der Geschichte aus“!!

„ein im Geiste Gottes verfaßtes Epos“ nennen, stoßen auf eine Schwierigkeit, die einige von ihnen in grausame Verlegenheit bringt, nämlich auf das Böse in der Welt. Es wegzuleugnen geht nicht wohl an. Dazu ist es zu vordringlich. Die Geschichte zeigt ihnen eine ununterbrochene Folge von Kriegen und Eroberungen, von Tyrannei und Empörung, von glückender List, gekröntem Verrat, verfolgter Tugend und vergewaltigtem Recht. Und das soll von einer sittlichen Weltregierung ausdrücklich gewollt und angeordnet sein? All diese Greuel soll ein liebender Gott vorsätzlich über die Menschen verhängen? Leichtblütige Philosophen beruhigen sich damit, daß die Leiden einerseits von den Menschen verschuldet und ihnen als wohlverdiente Strafe auferlegt, andererseits von der Vorsehung als Zucht- und Heilmittel verordnet sind, um sie zu prüfen und zu läutern und sie der ewigen Gnade Gottes würdig zu machen. Die tieferen Denker machen sich die Sache nicht so leicht. Leibniz braucht seine mehrbändige „Theodicee“, um zu zeigen, wie in dieser besten aller Welten alles aufs Beste eingerichtet ist und alle Welterscheinungen harmonisch in einen göttlichen Weltplan eingeordnet sind. Nichts zeigt so deutlich die außerordentliche Seltenheit des Sinnes für Lächerlichkeit bei den Menschen, als daß noch niemand die ungeheure Komik der „Theodicee“ hervorgehoben hat. Voltaire macht sich zwar in seinem „Candide“ unübertrefflich geistreich über Leibniz' Optimismus lustig, doch selbst er empfindet anscheinend nicht, wie drollig es ist, daß ein Sterblicher sich gedrängt fühlt, für Gott eine eifrige Verteidigungsrede zu halten, in der er sich die größte Mühe gibt und alle Anwaltsgeschicklichkeit aufwendet, um seinen

Klienten von den gegen ihn erhobenen Beschuldigungen reinzuwaschen oder mindestens für ihn mildernde Umstände zu erlangen.

Rocholl[1]) teilt die Geschichtsphilosophen in „theologische", die die Geschichte als das Werk Gottes ansprechen, in „humane", die sie für das Werk des Menschen, und in „naturalistisch-materialistische", die sie für das Werk der Natur halten. Mit den theologischen Geschichtsphilosophen will ich mich nicht weiter beschäftigen. Sie legen sich für den Lauf der Geschichte die Erklärung zurecht, daß es eine Weltregierung, eine Vorsehung gibt, daß Gott seine Absicht mit der Schöpfung der Erde und der Menschheit hatte und daß er diese, ohne daß sie es merkt, auf wunderlich verschlungenen Wegen zu einem von ihm vorbestimmten Ziel führt. Fragt man die Urheber dieser Hirngespinste nach ihren Beweisen, so zeigen sie auf die Bibel. Eine Kosmogonie suchen sie in diesem Buche nicht mehr; den Naturwissenschaften halten sie nicht mehr die Schöpfungsgeschichte der Genesis entgegen. Aber den Schlüssel der Geschichte glauben sie noch immer in der Bibel zu finden und dem Leben der Menschheit stehen sie so gegenüber wie die mittelalterlichen Scholasten den Erscheinungen der Natur: unwissend, blind, willkürlich deutend, unfähig oder nicht gewillt, die Tatsachen zu beobachten, absichtlich die Augen vor allem verschließend, was ihren Behauptungen widerspricht.

Aber auch an den „humanen" Geschichtsphilosophen Rocholls erlebt derjenige, der von ihnen objektive Aufschlüsse, nicht subjektive Schönrednerei

[1]) R. Rocholl, a. a. O., S. 1.

erwartet, wenig Freude. Sie sind im Grunde von den theologischen nicht verschieden, denn auch sie nehmen ohne Ausnahme einen Weltplan und einen vernünftigen Zweck der Geschichte an, ohne für diese Ansicht einen einzigen Beweis beizubringen, der einer vorurteillosen Kritik widerstehen könnte. Besonderer Schätzung erfreut sich Gianbattista Vico, den man gemeinhin als den ersten nicht theologischen Geschichtsphilosophen betrachtet. Goethe, Johannes Müller, Fr. A. Wolf hatten eine hohe Meinung von ihm. In der Vorrede zu Hegels Geschichtsphilosophie sagt Eduard Gans[1]): „Wirkliche Philosophen der Geschichte sind nur vier Männer: Vico, Herder, Fr. v. Schlegel und Hegel." Vico, der erste der „wirklichen Philosophen der Geschichte", glaubt in der Tat, eine Entdeckung gemacht zu haben, denn er nennt sein Buch „eine neue Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker"[2]) und unternimmt es, ihre Grundsätze zu lehren. Diese Grundsätze seiner neuen Wissenschaft nun sind folgende: „Der Glaube an eine göttliche Vorsehung, die Mäßigung der Leidenschaften durch die Einrichtung der Ehe, das Dogma der Unsterblichkeit der Seele, geweiht durch den Brauch des Begräbnisses."[3]) Den Glauben an eine göttliche Vorsehung kann die Geschichte nicht lehren. Wo war diese Vorsehung, als sie Griechenland zur Beute der rohen Römer machte, die Vernichtung der alten Gesittung durch die Völkerwanderung gestattete, das

[1]) G. Wilh. Fr. Hegels Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. 9. Band: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Herausgegeben von Dr. Eduard Gans. Berlin, 1837. Vorrede. S. X.

[2]) Cinque libri di Giambattista Vico de' principj d'una scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni. Seconda impressione. Napoli, 1730.

[3]) Vico, a. a. O., S. 182.

angelsächsische England Haralds den normännischen Freibeutern auslieferte, Europa durch die Mongolen Dschengis Khans und die schwarze Pest verwüsten ließ, dem Herzog Alba seine niederländischen Taten nachsah, die Ermordung Heinrichs IV. durch Ravaillac duldete, den dreißigjährigen Krieg über Deutschland verhängte, 1849 gegen die Freiheitsbewegung und für die Bedrückung Partei nahm? Diese Liste könnte fast unabsehbar verlängert werden. Wenn in den angeführten Fällen eine Vorsehung waltete, so handelt sie jedenfalls nicht nach Gerechtigkeit und Sittlichkeit, wie sterbliche Menschen diese verstehen. Das Dogma von der Unsterblichkeit der Seele wird dadurch nicht bewiesen, daß Wilde an es glaubten und darum ihre Toten mit Zeremonien bestatteten. Was nun den zweiten Grundsatz, „die Mäßigung der Leidenschaften durch die Einrichtung der Ehe“ betrifft, so hat er nichts mit der Geschichtsphilosophie zu tun, denn er erklärt keine einzige geschichtliche Tatsache. Er ist überdies falsch. Die Ehe entstand und entwickelte sich nicht zum Zweck einer „Mäßigung der Leidenschaften“. Sie wurde eine Gesellschaftseinrichtung, um der Familie feste Form zu geben und den Besitz über das Grab seines Erwerbers hinaus seinen Leibeserben zu erhalten. Sie war nicht physiologischen und moralischen, sondern vermögensrechtlichen, wirtschaftlichen Ursprunges. Eine politische Frage war die Ehe nur einmal im Laufe der Geschichte: im alten Rom, wo die Plebejer ursprünglich keine vollgültige Ehe, confarreatio, eingehen konnten, die den Patriziern allein vorbehalten war. Die Plebejer kämpften lange und erbittert für die Zulassung zum bessern Eherechte. Aber sie taten es keineswegs, um „die Leidenschaften zu mäßigen“,

sondern darum, weil nur der Vollehe entsprossene Kinder erbten. Die Plebejer wollten tatsächlich durch die confarreatio nur zum Erbrecht zugelassen werden, das die Patrizier ihnen vorenthielten. Der Ehestreit war also einfach eine Episode des mehrhundertjährigen Kampfes der Patrizier und Plebejer um die Vorherrschaft in Rom, er wiederholte sich nie und nirgends sonst und ihn als eine treibende Kraft in der Weltgeschichte anzusprechen, wie Vico tut, ist sinnlos.

Selbst die berühmten „ricorsi“[1], die beständige Wiederkehr der menschlichen Dinge, sind, genau betrachtet, ein recht enger Gedanke und stehen auf einer sonderbar beschränkten Unterlage. Vico führt nur eine einzige Tatsache an, die ihn zu jener Anschauung gebracht hat: die Aehnlichkeit des Ursprunges und der Entwicklung der mittelalterlichen Feudalität mit der Gründung von Rom. Selbst wenn die Vergleichung der beiden Erscheinungen zutreffend wäre, wogegen sich manche Einwände erheben ließen, würde das einmalige Zusammentreffen gleichartiger Entwicklungen noch nicht die Aufstellung eines allgemeinen Gesetzes der „Wiederkehr der menschlichen Dinge“ rechtfertigen. Um wieviel großartiger ist die das ganze Weltall umfassende altgriechische Theorie der ewigen Kreisläufe. Vicos ricorsi scheinen beinahe eine parodistische Verzwergung der Cyklen des Empedokles, Zeno, Aristoteles.

Vicos Buch wimmelt von Seltsamkeiten. Er teilt die Geschichte in drei Zeitalter ein, das göttliche, das heldische, das menschliche. Im ersten lebten auf

[1] Vico, a. a. O., 5. Buch: Del ricorso delle cose umane S. 428 ff.

Erden gewaltige Riesen, die noch in einem unmittelbaren Verhältnisse zu Gott standen. Im zweiten herrschten die Helden, deren Großtaten die Sagen der Völker erzählen und in denen wir die Stammväter des Adels zu sehen haben. Im dritten befindet die Menschheit sich jetzt. So märchenhaft diese Theorie ist, hat sie doch vielfach anregend gewirkt. Auguste Comtes drei Phasen der Völkerentwicklung, die theologische, die metaphysische und positive, gehen unverkennbar auf Vicos drei Zeitalter zurück. Auch Gobineaus Geschwätz von den Königssöhnen, den Nachkommen der Helden, die berufen sind, dem Pöbel zu gebieten, ist nur ein Widerhall der Vicoschen Ausführungen über die Heroen des zweiten Zeitalters.

Vico hat in der Tat, wie Werner[1]) ganz richtig bemerkt, „mit Bossuet die Betonung der providentiellen Leitung der weltgeschichtlichen Entwicklung und der grundhaften Bedeutung des religiösen Elements gemein.“ Anders gesagt: er ist rechtgläubig wie Bossuet und der heilige Augustinus und trägt in die Geschichte die beweislosen theologischen Behauptungen von einer göttlichen Weltregierung und einem vorbestimmten Ziel der Menschheitentwicklung hinein.

Er faßt seine Lehre in einen Kernsatz zusammen, indem er am Schlusse seiner „neuen Wissenschaft“ bemerkt, es sei „den Sterblichen in Blitzen das wahre Licht Gottes aufgegangen, daß er die Menschen regiert.“ Diesen Gedanken, daß Gott die Handlungen der Menschen bestimmt und diese die unbewußten Werkzeuge seines Willens sind, wiederholt noch Kant in seiner

[1]) Prof. Dr. Karl Werner, Ueber Giambattista Vico als Geschichtsphilosophen und Begründer der neueren italienischen Philosophie. Wien, 1877. S. 22.

„Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.“ In der Einleitung führt er aus, daß „weil Tod, Geburt und Heirat einem berechenbaren Gesetze zu folgen scheinen, Individuen und Nationen, ohne es zu merken, während sie ihre eigenen entgegengesetzten Zwecke verfolgen, der Führung einer großen natürlichen Absicht folgen.“ Welcher Purzelbaum der Logik! Wenn aus jeder gesetzmäßigen Erscheinung auf Absicht und Willen geschlossen werden soll, so müßten auch Ebbe und Flut, die „einem berechenbaren Gesetze folgen“, einer ihnen fremden Absicht dienen. Das ist offenbar nicht die naturwissenschaftliche Ansicht von den Gezeiten.

Eduard Gans' zweiter „wirklicher Philosoph der Geschichte“ ist Herder. Seine „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ wurden bei ihrem Erscheinen sehr bewundert, galten dem ausgehenden 18. Jahrhundert für ein grundlegendes Werk und werden selbst jetzt noch mit Achtung angeführt. Sie sind aber kaum mehr zu lesen, sowohl wegen ihrer Form wie wegen ihres Inhalts. Das Werk ist in einer hochtrabenden, überhitzten Sprache geschrieben. Die schwulstige Deklamation geht jede kleine Weile in eine emphatische direkte Anrede an den eben behandelten Gegenstand über: „Gehabt euch also wohl, ihr milderen Gegenden jenseits der Gebirge; ... wenn wir die meisten von euch wiedersehen, ist's unter einer anderen Gestalt...“. „Töne indessen fort, du Nebelharfe Ossians; glücklich in allen Zeiten ist, wer deinen sanften Tönen gehorchet.“ „Verehrend beuge ich mich vor deiner edeln Gestalt, du Haupt und Stifter eines Reiches von so großen Zwecken“ usw. Seine Weltanschauung ist eine kindlich theologische.

Alles, was sich seinem Auge darbietet, hat einen menschlich-vernünftigen Zweck. Alles verrät die weise Absicht eines allmächtigen Schöpfers. Der Mensch ist aufrecht geschaffen, „um Gedanken und Wünsche gen Himmel zu tragen.“[1]) Den Affen ist die menschliche Rede versagt, weil sie sie mißbrauchen würden. „Wie entweihet würde sie im Munde des lüsternen, groben, tierischen Affen werden, wenn er menschliche Worte, wie ich nicht zweifle, mit halber Menschenvernunft nachäffen könnte. Ein abscheuliches Gewebe menschenähnlicher Töne und Affengedanken — nein, die menschliche Rede sollte dazu nicht erniedrigt werden und der Affe ward stumm, stummer als andere Tiere . . .“[2]) „Alles, was die Kälte an ihm“ (dem Bewohner der nördlichen Polargegenden) „tun konnte, war, daß sie seinen Körper etwas zusammendrückte und den Umlauf seines Blutes gleichsam verengte . . . Da aber die Lebenskraft von innen herauswirkt, so ersetzte sie ihm an warmer und zäher Dichtigkeit, was sie ihm an emporstrebender Länge nicht geben konnte . . . Die Haare blieben sträubig, weil weiche und seidene Haare zu bilden es an seinem emporgetriebenen Saft fehlte.“[3]) Aehnliche Perlen finden sich fast auf jeder Seite. Herder erinnert fortwährend an Bernardin de St. Pierre, der in seinen „Harmonies de la nature“ von der Melone bemerkt: „Sie ist schon äußerlich in Schnitte geteilt, weil sie von der Natur bestimmt ist, am Familientische gegessen zu werden.“ Die frommen Naturerklärer, die sich die Deutung der

[1]) Johann Gottfried von Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Mit einer Einleitung von Heinrich Luden. Leipzig, 1812. Band I, S. 120.

[2]) Herder, a. a. O., I, 132.

[3]) Herder, a. a. O., I, 198.

Erscheinungen so leicht machen, hat ein von Weber in seinem „Demokritos“ angeführter schalkhafter Deutscher launig parodiert, indem er bewundernd ausruft: „Wie weise ist es doch von der Vorsehung, daß sie der Katze gerade an der Stelle der Augen im Fell Löcher gemacht hat!“

Herder sieht in der Geschichte eine Absicht und er gibt sie kurz und bündig an: „Humanität ist der Zweck der Menschennatur.“[1] Diese Offenbarung erinnert an die tiefsinnige volkswirtschaftliche Erklärung, die Fritz Reuters Entspekter Bräsig von den Ursachen der Armut auf dem Lande gibt: „Die Armut der Leute kommt von ihrer Povertät.“ „Der Zweck der Menschennatur ist Humanität.“ Und was ist Humanität? Herder bleibt die Antwort auf diese Frage nicht schuldig: „Humanität, das ist Vernunft und Billigkeit in allen Klassen, in allen Geschäften der Menschen.“[2] Nun wissen wirs. Alexander der Große hat das persische Reich erobert, Rom die ganze ihm bekannte Welt unterjocht, die abendländische Christenheit die Kreuzzüge veranstaltet, Spanien Süd-, England Nordamerika kolonisiert, Napoleon in Europa das Unterste zu oberst gekehrt, damit „Vernunft und Billigkeit in allen Klassen, in allen Geschäften“ herrsche. Sollte jemand daran zweifeln, so fährt ihm Herder streng über den Mund: „Daß eine Absicht dieser Art der einzige Zweck der Vorsehung mit unserm Geschlecht sein könne, . . . dieses ist durch sich selber klar.“[3] Nur ein böswilliger Mensch kann bezweifeln, was „durch sich selber klar“ ist.

[1] Herder, a. a. O., II, 220.
[2] Herder, a. a. O., II, 213.
[3] Herder, a. a. O., II, 302.

Das ganze Buch ist eine spiegelnde Wortsülze ohne festen Begriffskern. Hier seien nur einige Proben seines tiefsinnig tuenden, doch herausfordernd nichtssagenden Wortgeklimpers angeführt: „Je mehr die Muskelkräfte in das Gebiet der Nerven treten, desto mehr werden auch sie in der Organisation gefangen und zu Zwecken der Empfindung überwältigt.“[1] „Die genetische Kraft ist die Mutter aller Bildungen auf der Erde, der das Klima feindlich oder freundlich nur zuwirket.“[2] „Eben deswegen hat die Natur alle ihre Menschenformen auf der Erde erschöpft, damit sie für jede derselben in ihrer Zeit und an ihrer Stelle einen Genuß hätte, mit dem sie den Sterblichen durchs Leben hindurch täuschte.“[3] „Die Zeiten ketten sich, kraft ihrer Natur, an einander.“[4] Herder erklärt keine einzige geschichtliche Erscheinung. Er stellt ihre Reihe dar und indem er eine nach der andern erzählt, gibt er sich den Anschein, als hätte er eine aus der andern logisch gefolgert. Wie dieser Haufe von willkürlichen, oft sinnlosen Behauptungen, wie diese besonders an einem wissenschaftlich sein wollenden Buche unerträgliche Schönrednerei jemals ernst genommen werden konnte, wäre unbegreiflich, wenn das 17. Buch es nicht einigermaßen erklären würde. Dort spricht Herder über den Ursprung des Christentums, die Natur Christi und seine Lehre mit der freien Auffassung eines rationalistischen Sohnes des Jahrhunderts der Aufklärung, und diese Kühnheit eines Superintendenten mußte auf die meist noch in enger Orthodoxie befangene deutsche Bildungsschicht, der

[1] Herder, a. a. O., I, 81.
[2] Herder, a. a. O., I, 265.
[3] Herder, a. a. O., I, 335.
[4] Herder, a. a. O., II, 249.

das Christentum des savoyischen Vikars von Rousseau noch etwas Fremdes und Beunruhigendes war, tiefen Eindruck machen. Herders „Ideen“ aber als eine Philosophie der Geschichte zu bezeichnen ist eine ärgerliche Irreführung.

Beim dritten „wirklichen Philosophen der Geschichte“ von Eduard Gans, Friedrich von Schlegel, zu verweilen, lohnt nicht, da sich schon seit Jahrzehnten kein vernünftiger Mensch mehr um das griesgrämige Geschwätz des fanatischen Rückschrittsbüttels kümmert; über den vierten dagegen, über Hegel, darf man nicht so leicht hinweggehen, weil er noch immer nicht völlig abgetan ist. Barth, der im allgemeinen Hegel ablehnt, sagt im Vorwort seiner „Geschichtsphilosophie Hegels“: „So allgemein die verdiente Vergessenheit ist, der Hegels Logik und Naturphilosophie anheimgefallen ist, so zähe behaupten sich nicht bloß in Deutschland, sondern auch in England, Nordamerika, Italien, selbst Frankreich gewisse Rudimente seiner Geistesphilosophie, von welcher die Geschichtsphilosophie die praktische Anwendung ist.“[1]) Eduard von Hartmann versichert: „Hegels Geschichtsphilosophie ist bisher nie überholt worden“, und erklärt, er sehe „in der Geschichtsphilosophie den bleibenden Wert der Hegelschen Leistung“. Daß Hermann in groteskem Superlativ Hegel „den ersten systematischen Begründer der Geschichtsphilosophie“ und seine Theorie „die einzige, die in Betracht genommen zu werden braucht“,[2]) nennt, kann von einem be-

[1]) Barth, Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann. Ein kritischer Versuch. Leipzig, 1890.

[2]) Hermann, Philosophie der Geschichte. Leipzig, 1870.

schränkten, unselbstständigen Schüler Hegels nicht verwundern. Auch wenn Arnold Ruge Hegel für „den größten und freiesten Kopf unserer Zeit“[1]) erklärt, wird man als mildernden Umstand gelten lassen, daß Hegel sein Lehrer war. Aber auch Flint, der zu Hegel in keinem persönlichen Verhältnis steht und an ihm, allerdings merkwürdig schonend, Kritik übt, versichert: „Es ist ganz unmöglich, ihm einen außerordentlichen Reichtum an Gedanken abzustreiten, die von der tiefsten und köstlichsten Art sind.“[2])

Wir wollen uns einige dieser tiefsten und köstlichster Gedanken, soweit sie in seiner „Philosophie der Geschichte“ ausgedrückt sind, näher ansehen. Hegel stellt für seine Geschichtsphilosophie ein Postulat auf, ein einziges: „Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist... der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig hergegangen sei . . . daß sie“ (die Vernunft) „sich in der Welt offenbart und nichts in ihr sich offenbart als sie, ihre Ehre und Herrlichkeit, das ist es, was . . . in der Philosophie bewiesen, und hier so als bewiesen vorausgesetzt wird.“[3]) Bequemer kann man sich die Sache in der Tat nicht machen. Hegels einziges Postulat ist, daß die Geschichte ein vernünftiger Prozeß ist. Aber was hier als Postulat aufgestellt wird, ist ja gerade das thema probandum, und wenn wir bereit wären, es zu postulieren oder gar als be-

[1]) Henry Thomas Buckles Geschichte der Civilisation in England. Deutsch von Arnold Ruge. Vierte rechtmässige Ausgabe. Leipzig und Heidelberg, 1871. Band I, S. XIV.

[2]) Robert Flint, The Philosophy of History in France and Germany. Edinburgh and London, 1874. S. 496.

[3]) Hegel, a. a. O., S. 12.

wiesen anzusehen, dann brauchte man doch keine Philosophie der Geschichte. Doch folgen wir Hegel weiter. Die Geschichte ist zu begreifen „aus dem Drange des Geistes, das Absolute, das heißt sich selbst zu finden". Also: es gibt einen Geist, Hegel weiß das ganz bestimmt. Dieser Geist hat offenbar sich selbst verloren. Wo und wann ihm dieses nicht recht verständliche Mißgeschick widerfuhr, das erfahren wir nicht. Der arme Geist hatte dann den sehr begreiflichen Drang, sich zu finden. Und in diesem Drange machte er die Weltgeschichte, in der er sich auch glücklich wiederfand. Der Hergang ist etwas dunkel, doch das Ergebnis befriedigend. Und dieser tolle Unsinn galt und gilt vielfach noch immer, für Tiefsinn! Das Ziel der Geschichte ist die Freiheit. „Die Weltgeschichte ist nichts als die Entwicklung des Begriffs der Freiheit." Das sieht nach etwas aus. Aber Hegel beeilt sich, hinzuzufügen: „Die objektive Freiheit aber fordert die Unterwerfung des zufälligen Willens, denn dieser ist überhaupt nur formell."[1]) Man übersetze sich diesen Wortwust in Vorstellung. Jemand will etwas; zum Beispiel eine Schule ohne Religionsunterricht eröffnen. Er glaubt nun, daß die Freiheit darin bestehen würde, seinen Willen durchführen zu können. Hegel belehrt ihn, daß dies ein Irrtum ist; sein Wille ist überhaupt nur formell (das bedeutet gar nichts, macht aber nachdenklich); er ist zufällig; er muß ihn aufgeben; die Polizei wird ihm verbieten, die freidenkerische Schule zu eröffnen, und das wird die eigentliche, objektive Freiheit sein.

Nicht weniger wunderbar als der Grundgedanke

[1]) Hegel, a. a. O., S. 446.

sind die Einzelheiten in Hegels „Philosophie der Geschichte". Man müßte eigentlich alles anführen, denn auf jeder Seite liegen die Perlen zuhauf. „Europa ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte."[1] Möge Amerika daran keinen Anstoß nehmen: „Physisch und geistig ohnmächtig hat sich Amerika immer gezeigt und zeigt sich noch so."[2] „Es ist das notwendigste Schicksal der asiatischen Reiche, den Europäern unterworfen zu sein."[3] Dieses Urteil wird die Japaner wohl von der hohen Bedeutung der Hegelschen Philosophie überzeugen. „Das Unternehmen, das mittelländische Meer mit dem arabischen Meerbusen und dem großen Ozean zu vereinigen, ist nicht von solchem Nutzen, als man wohl glauben möchte, weil in dem ohnehin sehr schwer zu beschiffenden roten Meere ungefähr neun Monate lang ein beständiger Nordwind herrscht und somit nur drei Monate von Süden nach Norden gereist werden kann."[4] Da Lesseps kein Hegelianer war, grub er dennoch den Suezkanal und tat nicht schlecht daran. „Das griechische Leben ist eine wahre Jünglingstat und dasselbe ist von einem Jüngling eröffnet, von einem andern beschlossen worden. Achilles, der poetische Jüngling, . . . hat das griechische Leben aufgeschlossen, und Alexander der Große, der wirkliche Jüngling, hat es zu Ende geführt."[5] Ach wie geistreich! Aber gemach: hat das griechische Leben wirklich mit Achilles begonnen? Hat es nicht nach Alexander dem Großen noch mindestens anderthalb Jahrhunderte gedauert? War nicht

[1]) Hegel, a. a. O., S. 102.
[2]) Hegel, a. a. O., S. 77.
[3]) Hegel, a. a. O., S. 147.
[4]) Hegel, a. a. O., S. 210.
[5]) Hegel, a. a. O., S. 232.

auch Romulus, war nicht auch Romulus Augustulus ein Jüngling, also auch das römische Leben von einem Jüngling eröffnet, von einem andern beschlossen worden? Ist nicht also auch das römische Leben eine wahre Jünglingstat? Und ist nicht die ganze Hegelsche Phrase ebenso begriffleer und nichtssagend wie anspruchsvoll? „Dieses Prinzip" (Christus) „macht die Angel der Welt, denn an dieser dreht sich dieselbe um. Bis hierher und von daher geht die Geschichte. Gott ist das Subjekt, Schöpfer Himmels und der Erden, aber in dieser Macht liegt noch nicht die Offenbarung: sie liegt darin, daß Gott ein Sohn geboren worden ist, das heißt, daß er sich von sich selbst unterschieden hat. Der Geist ist nämlich nur, indem er eines Gegenstandes sich bewußt wird und sich selbst zum Gegenstande hat. Ebenso ist das, was Gott außer sich selbst setzt, er selbst, und darin, daß er in dem andern sich selbst anschaut, ist die Liebe, der Geist. Gott ist so Geist, indem er als der dreieinige gewußt wird, und von diesem Prinzip aus entwickelt sich nun die Weltgeschichte." [1]) Und dieses Gewäsch eines von Schwatzdelirium befallenen Mönchs, der sich etwa an Dominikanerliteratur krank gelesen hätte, wagt man, für Geschichtsphilosophie auszugeben! Hegel ist eine der erschreckendsten Erscheinungen in der ganzen Geistesgeschichte der Menschheit. Nicht um seiner selbst willen. Spintisierende Faselhänse hat es zu allen Zeiten gegeben, auch solche, die ihr verworrenes Denken in eine Sprache ihrer eigenen Erfindung kleiden. Wohl aber wegen seiner Wirkung auf die Zeitgenossen. Wenn man Hegels Werke durchgelesen hat und sich dann vergegenwärtigt, daß dieses para-

[1]) Hegel, a. a. O., S. 330.

phasische Gerede ohne die geringste objektive Bedeutung, diese orakelartig vorgetragenen Hirngespinste eines weltfremdem Jongleurs mit Murmelkügelchen, die er Begriffe nennt, von ganz Deutschland, von der ganzen Welt als Offenbarungen tiefster Weisheit angestaunt wurden, daß seine Dialektik, dieses öde Spiel mit dem gänzlich sinnlosen, nichts Wirklichem entsprechenden Dreiklang These, Antithese, Synthese, von einer ganzen Generation als Denkform angenommen wurde [1]), daß Hegel selbst heute noch für einen großen Denker gilt, den das deutsche Volk mit hohem Stolze nennt, so möchte man am Verstande, an der Urteilsfähigkeit der Menschen verzweifeln. Allerdings ist der Glaube an die Dogmen der positiven Religionen ein genügender Beweis für die Unfähigkeit der ungeheuern Mehrheit der Menschen, an Behauptungen vernünftige Kritik zu üben und Worte auf ihren Wahrheitsinhalt zu prüfen. An Hegels Wortschaum aber bezechten sich bis zur Sinnlosigkeit gerade die gelehrtesten und hervorragendsten Männer der Zeit und das ist das niederschmetternde an der Episode des Hegelianismus. Auch die Hegelkritiker, ein Trendelenburg („Logische Untersuchungen"), ein Ulrici („Ueber Prinzip und Methode der Hegelschen Philosophie"), selbst ein Heinrich Leo („Hegelinge") sind bloße Logomachen. Sie reden an Hegel herum, finden hier ein kleines Bedenken, dort einen submissen Einwand, ziehen die Brauen hoch, legen den Finger an die Nasenspitze und merken alle

[1]) Wenn Krause in Hegelschem Stil sagen konnte: „Die alte Welt ist die These, die neue Welt die Antithese, Polynesien die sie verbindende Synthese," so wird man mir verzeihen, dass ich in meiner fröhlichen Studentenzeit einmal lehrte: „Der Durst ist die These; die Antithese ist das Bier, und die Synthese ist der Kater."

die Zeit nicht, daß sie ihr kritisches Bemühen einer Seifenblase widmen, wie Schopenhauer die Hegelsche Philosophie richtig genannt hat.

Die vier „wirklichen Philosophen der Geschichte“ von Eduard Gans unterscheiden sich in nichts von den philosophierenden Theologen, die in der Geschichte die vier Weltreiche des Propheten Daniel und die sechs Schöpfungstage mit nachfolgendem Sabbat der Genesis suchen. Der den Hegelschen „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“ als Motto vorgesetzte kurze und bündige Ausspruch Wilhelms von Humboldt: „Die Weltgeschichte ist nicht ohne eine Weltregierung verständlich“ enthält in acht Worten die ganze bändereiche Weisheit dieser sogenannten Geschichtsphilosophen. Der Wißbegierige, Erkenntnisdürstende fragt: „Was ist der Sinn all des Menschentuns, das die Geschichte ausmacht?“ Er erhält die salbungsvolle Antwort: „Gott hat seine Absichten mit den Menschen und diese führen sie aus, ohne es zu wissen.“ Wer mit dieser Aufklärung nicht vorlieb nimmt, der geht leer aus.

Seit dem Altertum hat es jedoch immer einzelne selbstständige Denker gegeben, denen der Hinweis auf Gott ebensowenig zur Erklärung der Menschengeschicke genügte wie zur Erklärung des Weltalls und der Naturerscheinungen. Sie betrachteten unbefangen und aufmerksam das Menschengetriebe und da nichts darin auf einen gemeinsamen Zweck hindeutete, unterließen sie es, der Geschichte einen Zweck zuzuschreiben, den es nun zu erraten gelten würde, und sie begnügten sich damit, ihre Ursache zu suchen. Hippokrates war wohl der erste, der in seiner Abhandlung „von der Luft, dem Wasser, den Orten“ einen Zusammenhang

zwischen den Naturverhältnissen, in denen die Menschen leben, und diesen annahm. Der Einfluß des Klimas und der Bodenbeschaffenheit auf die Menschen und ihre geschichtlichen Handlungen ist seit dem Vater der Heilkunde immer wieder behauptet und untersucht worden. J. Bodin[1]) sieht diesen Einfluß in allen geschichtlichen Ereignissen walten und führt Galenus und Polybius an, die gleichfalls „affirmant aeris temperiem necessario nos immutare", „versichern, daß die Wärmeverhältnisse der Luft uns notwendig umwandeln." Montesquieu schrieb dem Klima eine derartige Bedeutung zu, daß Voltaire seine Einseitigkeit zur Zielscheibe seines Spottes nahm. Das hinderte weder Turgot noch nach ihm Herder bei demselben Gedanken lange und eingehend zu verweilen, den Karl Ritter zum Mittelpunkt seiner geographisch-anthropologischen Lehre machte.

Es ist zweifellos, daß die Umwelt den Menschen beeinflußt. Es wäre aber verfehlt, in ihr allein die Erklärung seiner Entwicklung und seiner Handlungen zu suchen. Bagehot[2]) hat den Ueberschätzern der Bedeutung des Klimas ein unwiderlegliches Argument entgegengesetzt. Er zeigt, daß auf dem indischen Archipel und in Australien zwei verschiedene Rassen dieselbe Insel bewohnen, und schließt daraus richtig, daß ihre verschiedenen Eigentümlichkeiten unmöglich in dem Klima, das für beide das nämliche ist, ihren Grund haben können. Man kann Bagehots Einwand noch viel einleuchtender ausdrücken. Das Klima Nord-

[1]) Joannes Bodinus, Methodus ad facilem historiarum cognitionem. S. auch: Henri Baudrillart, J. Bodin et son temps. Paris, 1853. S. 150—1.

[2]) Walter Bagehot, Physics and Politics. London, 1872.

amerikas hat sich seit vier Jahrhunderten nicht merklich verändert. Um 1500 war Amerika eine Wildnis, in der in den ersten Anfängen der Gesittung steckende barbarische Krieger schweiften, um 1900 hatte die Gesittung dort ihren höchsten derzeit bekannten Gipfel erreicht. Es waren eben andere Menschen gekommen und diese schufen eine Gesittung, die ihre wilden Vorbesitzer nicht hatten schaffen können. Das Klima ist in diesem Falle zur Erklärung der eingetretenen Veränderungen nicht im Geringsten zu gebrauchen. Wollte man einwenden, daß die heutige Gesittung Nordamerikas nicht dort entstanden, sondern von den Europäern fertig mitgebracht worden ist, das Klima aber nur auf die Entstehung, jedoch nicht auf die Verbreitung der Gesittung den behaupteten Einfluß habe, so ist zu erwidern, daß die Wanderungen der Völker von Land zu Land und von Weltteil zu Weltteil einen wesentlichen Teil der Weltgeschichte ausmachen, daß viele wichtige Ereignisse, Staatengeschicke, Einrichtungen, der heutige Anblick Europas, Amerikas und Australiens auf sie zurückzuführen sind und daß der Einfluß des Klimas, wenn er im Falle der Völkerwanderungen versagt, weil er durch sie aufgehoben wird, für den weitaus größten Teil der Geschichte nicht als der zureichende Grund angesprochen werden kann.

Das entzieht auch dem Lebenswerke H. Th. Buckles den Boden. Buckle hat zahlreiche wissenswerte Einzelheiten gesammelt, er hat wertvolle Kapitel über die Wesenlosigkeit der Metaphysik und Theologie, über die Falschheit der Annahme eines freien Willens, über den Fortschritt und seine Bedingungen, über die kindische Beschaffenheit der ältern Geschichtschreibung

geschrieben, er hat Abschnitte der britischen Staats- und Sittengeschichte geistvoll und gründlich dargestellt, sein Ausgangspunkt aber, daß nämlich Klima und Bodenbeschaffenheit allein die Geschicke der Völker bestimmen, ist ein augenscheinlicher Irrtum. „Wenn wir", sagt er[1]), „die unaufhörliche Berührung des Menschen mit der Außenwelt bedenken, so wird es uns zur Gewißheit, daß eine innige Verbindung zwischen den Handlungen der Menschen und den Gesetzen der Natur stattfinden muß." Das ist richtig. Aber es geht nicht an, die „Gesetze der Natur" auf Klima und Bodenbeschaffenheit allein zu beschränken. Alle Gesetze der Natur wirken auf den Menschen ein, auch die, hauptsächlich die, die in seinem Denken und Fühlen walten. In ihren Anfängen ist die Menschheit ohne Zweifel, wie jede andere Art von Lebewesen, ein Erzeugnis der äußeren Bedingungen gewesen, unter denen sie zu leben hatte. Allein einmal den allgemeinen Verhältnissen unseres Planeten angepaßt, wurde sie in ihrem Handeln von ihren erworbenen Eigenschaften aller Art weit mehr geleitet als von den Eigentümlichkeiten der verschiedenen Erdstriche. Auguste Comte kommt der Wahrheit weit näher als Buckle, wenn er sagt: „Die Geschichte der Gesellschaft ist beherrscht durch die Geschichte des menschlichen Geistes."[2]) In der Tat, der menschliche Geist, das menschliche Bewußtsein, allerdings auch das Unterbewußtsein, bestimmen alle menschlichen Handlungen, der menschliche Geist schöpft seine Anregungen aus den menschlichen Bedürfnissen und in diesen allein

[1]) Buckle, a. a. O., Band I, S. 31.

[2]) Auguste Comte, Cours de philosophie positive. Paris, 1839. Band IV, S. 460.

werden wir in letzter Reihe den Schlüssel aller menschlichen Handlungen, der individuellen wie der gemeinsamen, also auch der Geschichte zu suchen haben. Auguste Comtes berühmte Einteilung der Menschheitentwicklung in drei Abschnitte, die er den theologischen, den metaphysischen und den wissenschaftlichen nennt, eine Einteilung, die, wie oben gezeigt wurde, an einen Gedanken Vicos anknüpft, ist willkürlich, denn sie stellt als ein strenges Nacheinander dar, was in Wirklichkeit ein Nebeneinander ist. Das theologische Zeitalter ist dasjenige, wo der Mensch animistisch und anthropomorphisch denkt, das heißt die Natur belebt, hinter allen ihren Erscheinungen menschenähnliche Wesen als Urheber vermutet und Götter erfindet, das metaphysische ist dasjenige, wo der Mensch deduktiv denkt, das heißt mit vorgefaßten Meinungen an die Erscheinungen herantritt und ihnen Beziehungen und Verknüpfungen unterlegt, die er sich selbst ausdenkt, das wissenschaftliche endlich ist dasjenige der Induktion, der Beobachtung, des Versuchs, des der Wirklichkeit angepaßten Denkens. Nun ist es zwar möglich, daß in einer fernen Vergangenheit alle Menschen theologisch und metaphysisch dachten, obschon manche Anzeichen vermuten lassen, daß es zu allen Zeiten einzelne wissenschaftlich denkende Menschen gab, die Wirklichkeitssinn hatten; sicher aber ist, daß auch noch in der Gegenwart die ungeheure Mehrheit der Menschen im theologischen und metaphysischen Zeitalter steckt und nur eine kleine Minderheit das wissenschaftliche Zeitalter erreicht hat. Als Erklärung der Geschichte ist Comtes Einteilung nur insofern zu gebrauchen, als sie auf die Art des menschlichen Denkens und seine Entwicklung ein ge-

wisses Licht wirft und die Unwissenheit, den Aberglauben, den Irrtum beleuchtet, die an der Wurzel vieler menschlichen Handlungen zu finden sind. Daß die Menschen ursprünglich tief unwissend waren und sich in langer Anstrengung zu einiger Erkenntnis emporgearbeitet haben, ist richtig; aber daß Comte diese Tatsache festgestellt und für sie Benennungen erfunden hat, macht ihn noch nicht zum Geschichtsphilosophen.

Karl Marx ist gewissermaßen das Gegenstück, aber auch die Ergänzung von Auguste Comte. Dieser verlegt den ganzen Mechanismus der Geschichte in den menschlichen Geist, dessen Bewegungen jene zur Wirkung haben, Marx dagegen sieht in allen geschichtlichen Handlungen nur die Anstrengung des Menschen, seine unmittelbaren Leibesbedürfnisse zu befriedigen. Die Form der Gütererzeugung bestimmt nach ihm alle Formen der Gesellschaft und des Staates. Das Verlangen nach Besitz ist die treibende Kraft der menschlichen Taten, der Kampf um die Güter der Erde das Ziel aller Politik, der Sinn aller Einrichtungen, der Anstoß zu allen Geschichtsprozessen.[1]) Schon Vico hat in der Geschichte hauptsächlich den Kampf zwischen Reichen und Armen sehen wollen, aber er hat daneben noch andere Erscheinungen gelten lassen. Marx ist

[1]) Marx selbst fasst seine Theorie folgendermassen zusammen: „Die Gesamtheit der Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Ueberbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt.“ Karl Marx, Zur Kritik der politischen Oekonomie, herausgegeben von Karl Kautsky. Stuttgart, 1897. Vorwort S. XI.

sicherlich auf dem Wege der Wahrheit, wenn er als Grund der Handlungen des Menschen seine Bedürfnisse sieht. Er begeht aber den Fehler, den Begriff des Bedürfnisses viel zu eng zu fassen. Der Mensch hat nicht nur Hunger und Durst, er will sich nicht nur in Stoffe hüllen und schmücken, er hat auch Bedürfnisse geistig-sittlicher Art und er empfindet diese in der Regel viel schärfer als seine vegetativen Bedürfnisse. Die Kritiker der Marxschen Geschichtserklärung haben ihm viele und große Ereignisse entgegengehalten, die man ohne Spitzfindigkeit oder Gewalt nicht auf wirtschaftliche Ursachen zurückführen kann. Die Eroberungszüge Alexanders des Großen, die maurische Besetzung Spaniens und der siebenhundertjährige Krieg gegen die fremden Herren, der hundertjährige Krieg zwischen Frankreich und England, der dreißigjährige Krieg, die napoleonischen Feldzüge, die puritanische Besiedelung Nordamerikas hatten ihren Grund sicher nicht in den Verhältnissen der Gütererzeugung und -Verteilung.

Die Menschen haben geglaubt, ihren Drang, den Sinn der Welt und des Lebens zu begreifen, in der Betrachtung der Weltgeschichte befriedigen zu können. Das war naiv anthropozentrisch gedacht; denn die Menschheit ist im Verhältnis zum Weltall nicht mehr, nichts anderes als irgend eine Gattung Farne oder Insekten und die Geschichte der Menschheit kann über die Welträtsel nicht mehr und nicht weniger Aufschluß geben als die Entwicklung und das Leben des Bärlapps oder des Marienkäfers. Die herkömmliche Geschichtsphilosophie hat gleichwohl in der Menschheitsgeschichte eine Antwort auf die ewigen Fragen nach dem Woher, Wohin, Warum und Wozu zu lesen vor-

gegeben und ihr einen Zweck angedichtet, der den gröbsten theologischen Erfindungen der Urmenschen gleichzusetzen ist. Die finalistische Geschichtsphilosophie hat nicht den geringsten Erkenntniswert und kann von einem denkfähigen Menschen vollkommen vernachlässigt werden. Für den Menschenverstand weniger beschämend ist die kausale Geschichtsphilosophie, die in der Geschichte keinen Zweck entdeckt oder sucht und sich bescheiden damit begnügt, den Grund der Menschenhandlungen zu erforschen. Ihre Ergebnisse sind jedoch bisher sehr unvollständig und zweifelhaft gewesen und keines ihrer Systeme lehrt überzeugend die Gesetze der Entwicklung der Menschheit und des Ablaufs der geschichtlichen Begebenheiten. Jeder der sogenannten materialistischen, das heißt grundsätzlich auf metaphysische Träumereien oder Delirien verzichtenden Geschichtsphilosophen, selbst Buckle, selbst Marx, hat nur einen Teil des Menschen gesehen, nicht aber den ganzen Menschen, wie er lebt, fühlt und denkt, wie er leidet, sucht und irrt. Eine Geschichtsphilosophie aber, die nicht dem ganzen, lebenden Menschen mit allen seinen Eigentümlichkeiten gerecht wird, ist notwendig falsch, denn dieser ganze, lebende Mensch ist es, der die Geschichte macht, deren Sinn die Geschichtsphilosophie erklären soll.

III.

Anthropozentrische Geschichtsbetrachtung.

Weder anekdotische Geschichtschreibung, die wie der klatschende Barbier an der Tatsache, der Begebenheit klebt, sich mit ihr begnügt und an ihr erfreut, noch die intellektuelle Geschichtschreibung, die nach den Ursachen und Wirkungen der Vorgänge fragt und mehr oder minder kindliche, kurzsichtige und willkürliche Erklärungen vorschlägt, noch endlich die Geschichtsphilosophie, die aus der Fülle des einzelnen Geschehens allgemeine Gesetze, einen Plan, eine Richtung und ein Ziel abzuleiten vorgibt, sich bisher aber immer damit begnügt hat, subjektive vorgefaßte Meinungen von zum Teil haarsträubender Albernheit in sie hineinzutragen, können zum wirklichen Verständnis des Geschichtsstoffes führen und den Sinn der Geschichte erschließen. Sie können es nicht, weil sie allesamt das Unerhebliche mit bemitleidenswerter Emsigkeit aufklauben und fromm sammeln, an dem Wesentlichen aber mit geschlossenen Augen vorbeigehen.

Die Geschichtschreibung bemüht sich, den Spuren

des Einzelnen,[1]) einer bestimmten Gruppe, eines bestimmten Gemeinwesens nachzugehen, die Zeit- und Ortsumstände eines Vorganges möglichst genau zu erkunden und festzulegen. Sie sucht nach Personen- und Ortsnamen, nach Jahreszahlen, nach Richtpunkten in Lebensläufen. Welchem Zwecke soll aber all dieses Individuelle und Konkrete dienen? Es kann ästhetische Befriedigungen gewähren, doch keine Erkenntnis bieten. Wenn die Geschichte etwas anderes, wenn sie mehr sein soll als eine Folge von Geschichten und Geschichtchen, bestimmt, dem Hörer oder Leser Kurzweil zu bereiten wie irgendeine erdichtete Fabel, so muß sie ein Bild des Lebens der Menschheit geben, sie muß zeigen, wie die Gattung sich des Erdballs bemächtigt hat, wie sie sich behauptet, wie sie ihr Dasein eingerichtet hat, welchen Zielen sie zustrebt und auf welchen Wegen sie sich ihnen zu nähern sucht, welche inneren oder äußeren Kräfte ihre Handlungen bestimmen, aus welchen Gefühls- und Bewußtseinselementen sich ihr Geistesleben zusammensetzt, welche Triebe in ihr walten, welchen Gewohnheiten sie gehorcht und mit welchen Methoden sie ihre Bedürfnisse befriedigt. Mit einem Worte, wenn die Geschichte uns etwas wirklich Wissenswertes lehren soll, dann darf sie nicht die Geschichte dieses oder jenes Menschen, sondern sie muß die Geschichte des Menschen sein.

Um der Menschheit, ihrem Tun und Sein gegenüber den richtigen Standpunkt zu gewinnen, von dem aus man hoffen kann, über sie Aufschlüsse zu er-

[1]) Thomas Carlyle, On heroes and hero-worship and the heroic in history. Lecture I. (Ich zitiere nach einer Ausgabe in einem Bande, London, ohne Jahreszahl, bei Ward, Lock and Co., S. 3): „Denn, wie ich sie auffasse, ist Weltgeschichte ... im Grunde die Geschichte der grossen Männer, die hienieden gewirkt haben."

langen, muß man sie in die Natur einordnen, nicht, sie aus ihr herausheben und von ihr loslösen. Die Menschheit ist eine Tiergattung wie alle anderen, die einander den Besitz der Erde streitig machen oder ohne störenden Wettbewerb sich in ihn teilen, nur ist sie infolge der reichern Entwicklung ihres Nervensystems und Hirns fähiger als andere, sich durch Anpassung und planmäßige Aenderung gegebener Verhältnisse günstigere Daseinsbedingungen zu verschaffen. Um zu entdecken, wie sie sich dabei anstellt, haben wir ihr Verhalten unter den verschiedensten Umständen zu beobachten, wobei es aber auf die allgemeinen Züge der Handlungen, nicht darauf ankommt, wie der Handelnde mit Vor- und Zunamen heißt, wann und wo er geboren wurde, auf welcher Schulbank er seine Kinderhosen durchgesessen hat und was ähnlicher „geschichtlicher" Tatsachen mehr sind. Denken wir uns als Beobachter und Forscher einer andern Tiergattung als der Menschheit gegenüber. Um mich nicht ins Phantastische zu versteigen, will ich nicht sagen: denken wir uns einen Marsbewohner, der ohne feindselige Absicht, wie Wells sie unseren planetarischen Nachbaren zuschreibt, auf die Erde käme und sich über Tun und Treiben des vornehmsten Lebewesens dieses Himmelskörpers unterrichten wollte. Wir stehen also irgend einer Tiergattung gegenüber, etwa den Ameisen, die Huber, Forel, Lubbock und Wasmann so liebevoll und eingehend studiert haben. Wir folgen ihnen in ihrem Städte- und Straßenbau, ihren Kriegs- und Beutezügen, ihrem Liebes- und Familienleben, ihren Gesellschaftseinrichtungen, ihrer Ständegliederung, ihrer Melktierhaltung, ihrem Anbau von Nährpilzen. All das ist überaus wissenswert, all

das spricht uns lebhaft an und fesselt uns. Welchem Forscher aber würde es einfallen, peinlich genau feststellen zu wollen, an welchem Tage und an welcher Stelle einer Waldlichtung die Schlacht zwischen den Heeren der Formica rufa und des Lasius alienus geschlagen wurde, wer auf beiden Seiten die Führer und Hauptheldеn gewesen sind, wie lange eine bestimmte Königin in einem Bau gelebt hat, auf welchen Wegen junge Scharen aus dem Stammbau ausgezogen sind, wann sie neue Baue gegründet haben usw.? Wenn die Ameisenforscher sich in diese müßigen Einzelheiten verloren hätten, wenn sie das Dasein individueller Ameisen mit allen Zufälligkeiten von Beziehungen, Begegnungen und Abenteuern hätten erzählen wollen, man hätte sie nicht als ernste Naturkundige geschätzt, sondern als Narren ausgelacht, es wäre denn, sie hätten ihre Ameisenbiographien mit so dichterischer Kraft ausgestaltet, daß sie anthropomorphisch gewirkt hätten. Aber dann würden wir uns nicht für die Ameisen, sondern für in Ameisen verkleidete oder verwandelte Menschen interessiert und wieder nur an einer Kunstschöpfung erfreut, nicht aber Wissen gewonnen haben. Der Ameisenforscher wird erkennen, daß alles Tun der von ihm beobachteten Tiergattung gemeinsame Züge aufweist, auf gegebene Verhältnisse nach immer gleichem Schema antwortet und auf allen Individuen der Gattung eigene Formen des Empfindens, Wollens und Handelns schließen läßt; er wird sich bemühen, das Gleichartige herauszufinden, seine beständige Wiederkehr im Wechsel der Zeit- und Raumumstände nachzuweisen, und die Individuen, die zufälligen Träger der allgemeinen Gattungseigentümlichkeiten, vernachlässigen. Nach dieser Methode

wird er aus dem wimmelnden Treiben der Ameisen das wirklich Wissenswerte herausschälen und uns mit ihrem Leben vertraut machen.

Er wird uns ihre Naturgeschichte gegeben haben, wendet man wohl ein, nicht ihre Geschichte; diese beiden Begriffe dürfen aber nicht verwechselt werden. „Geschichte ist Menschengeschichte", lehrt Barth[1]), „im Gegensatz zur Naturgeschichte, nach einer schon ... mehr als zweitausend Jahre alten Trennung von dieser scharf gesondert." Der Gegensatz ist künstlich konstruiert; er besteht in Wirklichkeit nicht. Wenn Barth weiter ausführt: „Der erste Unterschied zwischen Natur- und Menschengeschichte ist, daß erstere die Gattung, letztere die Gesellschaft innerhalb der Gattung betrifft", so ist ihm zu erwidern, daß die Gesellschaft die Bedingung ist, unter der die Gattung lebt, die Form, die sie sich für ihren Kampf ums Dasein geschaffen hat, genau wie die Ameise nicht vereinzelt, sondern in Bauen lebt, und man das Leben der einen Gattung ebensowenig beschreiben kann, ohne bei der Gesellschaft zu verweilen, wie das der andern, ohne den Bau zu schildern. Das Gesellschaftsleben ist, wenigstens von einem bestimmten Punkte der Entwicklung an, mit dem menschlichen Gattungsleben identisch, das eine von dem andern nicht zu trennen, und nichts rechtfertigt den Anspruch, die Menschengeschichte der Naturgeschichte des Menschen entgegenzusetzen.

Es lassen sich auch sonst noch allerlei Scheingründe dagegen anführen, daß man bei Erforschung und Darstellung des Werdens und Seins der Mensch-

[1]) Dr. Paul Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. Leipzig, 1897, S. 2.

heit das Individuum als das Zufällige vernachlässigt und nur bei den im individuellen Tun zu Tage tretenden allgemeinen Eigentümlichkeiten der Menschengattung verweilt. Es ist wahr, daß uns das Schicksal einer bestimmten Ameise unerheblich dünkt, wenn wir uns mit der Biologie der Ameisengattung vertraut machen wollen; aber nur, weil wir eben keine Ameisen sind. Wären wir Ameisen, so würden wir uns nicht mit der Feststellung begnügen, daß zwischen Ameisenvölkern Kriege geführt, Schlachten geschlagen, Gefangene gemacht werden, wir würden auch wissen wollen, wie es dieser oder jener Ameise im Kampfe und in der Sklaverei erging und welche Einzelheiten sich bei diesem oder jenem Kriegszug abgespielt haben. Marsbewohner mögen der Menschengeschichte dieselbe kühle Gleichgültigkeit für Einzelgeschicke und Individuen entgegenbringen, mit der wir auf die Formen des Ameisendaseins blicken; die Geschichte wird aber nicht von Marsbewohnern, sondern von Menschen erforscht und dargestellt und ihnen ist es natürlich, daß sie nicht bloß allgemeine Züge erkennen und hervorheben, sondern auch bei konkreten Gestalten und allen ihren Zufälligkeiten verweilen und allem Zickzack ihres Erdenwandels nachgehen.

Das ist richtig; aber es ist zugleich das naive Zugeständnis, daß die Geschichtschreibung, die am konkreten Geschehen und seinen individuellen Trägern haftet, keine Erfassung objektiver Wahrheiten von allgemeiner Geltung ist und keine Erkenntnis vom natürlichen Leben der Menschengattung vermittelt, sondern subjektive Gemütsbewegungen der Neigung und Abneigung, Anteilnahme an Persönlichkeiten, Behagen an bestimmten Vorgängen oder Entrüstung über sie wider-

spiegelt, mit einem Worte alle psychischen, alle emotionellen Elemente der flotten Unterhaltung eines Kaffeekränzchens in sich schließt, also in letzter Linie höhere, feierlichere, wichtiger tuende Fraubaserei ist, nicht aber Naturgeschichte, was sie sein müßte, um zu verdienen, daß wahrheitdurstige, ernste Geister ihr Bedeutung beimessen.

Es gibt einen andern Einwand dagegen, daß man das Leben der Menschheit in Raum und Zeit aus demselben objektiven Gesichtspunkte betrachte wie das der Ameisen, und er wird häufiger, allgemeiner, mit heftigerer Gefühlsbetonung erhoben. Es ist eine Beleidigung der Menschenwürde, die Menschheit einer andern Tiergattung, sie stehe auf der Stufenleiter hoch oder niedrig, gleich zu achten. In der Menschengeschichte wirken sittliche Kräfte, die im Leben der Tiere nicht erscheinen. Das Seelenleben macht aus der Menschheit, ja aus jedem einzelnen Menschen eine geistige Welt für sich, die der Forschung hohe Rätsel aufgibt und Wahrheiten von unabsehbarer Tragweite lehrt, während im Tierleben nichts ist, was ähnliche Bedeutung beanspruchen könnte. Diese entrüstete Verwahrung ist ein verspäteter und greisenhaft ohnmächtiger Ausbruch anthropozentrischer Eitelkeit, derselben Eitelkeit, die sich erbittert gegen die Lehre des Kopernikus empörte und den Gedanken nicht ertrug, daß die von Menschen bewohnte Erde nicht der Mittelpunkt des Weltalls sein sollte, sondern ein untergeordnetes Glied des Sonnensystems, ein in der Unendlichkeit des Alls verlorenes Stäubchen. Nur die kindlichste Unwissenheit und die rückständigste Theologie klammern sich noch an die Vorstellung von der herrschenden Stellung unseres Planeten. Der Sturm gegen dreiste

Störer der Selbstgefälligkeit, mit der wir uns die Wichtigkeit und Bedeutung unserer Gattung übertreiben, wiederholte sich, als Linné die Menschengattung an die Tierreihe anschloß und mit den Affen, Halbaffen und wunderlicherweise sogar den Fledermäusen in die eine gemeinsame Ordnung der Primaten einfügte. Er schwoll orkanartig an, als Darwin den Linnéschen Gedanken verdeutlichte und die Blutsverwandtschaft des Menschen mit den Menschenaffen behauptete, für welche seitdem die Uhlenhuthsche Methode der Serumreaktion den biochemischen Beweis experimentell erbrachte. Naturwissenschaftlich ist gegen die Zugehörigkeit der Menschengattung zu einer bestimmten Familie von Tieren und durch sie zu allen anderen Tierarten und wahrscheinlich allen Lebewesen überhaupt nicht mehr anzukommen. Man kann noch gegen dieses Sippentum hochtrabend und tiefsinnelnd faseln, aber man kann die Beweise für seine Wirklichkeit nicht widerlegen. Man nimmt die Erkenntnis, daß der Mensch ein Tier wie alle anderen ist, denn auch an, soweit seine körperliche Beschaffenheit und die Tätigkeit seiner Organe in Betracht kommt. Aber dabei bleibt man stehen. Die Folgerungen aus diesem Satze zu ziehen, weigert man sich. Den gäozentrischen Standpunkt hat man, wenn auch nach langem Sträuben und widerwillig, aufgegeben; den anthropozentrischen hält man ohne Rücksicht auf die Logik fest. Geschichtschreibung und Geschichtsphilosophie behandeln den Menschen auch noch nach Darwin und Uhlenhuth als Mittelpunkt der Schöpfung, als den Zweck, zu dem alles Naturgeschehen zusammenwirkt und der dieses erst verständlich macht. Diese herrschende Stellung des Menschen im Weltall oder mindestens auf dem

Erdball würde es allerdings rechtfertigen, daß man allen Einzelheiten seines Seins und Handelns eine Bedeutung beilegt, die man dem Lebensdrama keines andern Wesens auf Erden zugesteht. Aber sie besteht objektiv nicht. Sie ist eine kindische Selbsttäuschung des Menschen, die sich eigensinnig weigert, vor der wissenschaftlichen Erkenntnis das Feld zu räumen.

Einer Anschauung, die nicht von menschlicher Eitelkeit und Ueberhebung beirrt ist, stellt sich die Menschengattung als eine besondere Form des Lebens auf Erden und im Weltall dar, die für den Ablauf der Naturvorgänge und die Geschicke unseres Planeten genau so viel oder so wenig Bedeutung hat wie eine Fliegengattung oder eine Moosart. Denn es gibt genug Lebewesen auf Erden, die auf die Einzelheiten der äußern Gestalt unseres Planeten — für seine großen Linien kommen all diese kleinen Einwirkungen freilich nicht in Betracht — einen weit größern Einfluß gehabt haben als der Mensch. Winzige, zum Teil dem freien Auge unsichtbare Geschöpfe, Foraminiferen, Bryozoen, Korallenpolypen, Schal- und Krustentiere, haben Inseln gebaut, Gebirge getürmt, Kontinente geschaffen oder umgestaltet, den Meeres- und Luftströmungen die Richtung gewiesen, den Lauf der Ströme bestimmt, den Ozean in Grenzen eingeschrieben, das Klima von Weltteilen beeinflußt. Daneben verschwindet alles, was der Mensch an bildender und umbildender Arbeit auf der Erdoberfläche geleistet hat. Die paar Landengen, die er durchstochen, die paar Kanäle, die er gegraben, die paar Bohrlöcher, die er durch Berge getrieben hat, sind winzige Werke im Vergleich mit den Kreide- und Muschelkalkschichten,

und in manchem Atoll der Südsee steckt, in Kilogrammmetern ausgedrückt, mehr schöpferischer Kraftaufwand als in allen künstlichen Verkehrswegen der Menschen. Wenn alles Leben auf Erden erlöschen würde, so wären nach dem Zerbröckeln der Bauten aus Holz, Stein und Metall auf der Oberfläche des Planeten von der frühern Anwesenheit des Menschen weit weniger Spuren zu finden als von der zahlreicher tiefstehender Tiergattungen. Das ganze Leben der Menschheit, von ihren tierischen Anfängen durch alle Geschichtsentwicklung hindurch bis zu ihrem einstigen unvermeidlichen Aussterben, wird zuletzt eine unerhebliche Episode des kosmischen Allseins gewesen sein, eine der zahllosen Nebenerscheinungen, die das verwickelte Spiel der den Weltraum durchzuckenden ewigen Bewegungen begleiten, nicht wichtiger als das bald diese, bald jene Form annehmende Züngeln eines Nordlichts, als das Aufschwellen und Verwittern eines Gebirges, als die Entstehung und der Zerfall eines Kometen.

Es gibt heute keinen Naturkundigen, der an den ewigen Bestand des Erdballs und des ganzen Planetensystems glaubt. Alle der Beobachtung zugänglichen Vorgänge im Weltall zwingen zur Annahme eines endlosen Werdens und Vergehens der Bewegungskombinationen, die wir Himmelskörper nennen. Wie jede Masse, jeder Körper, jede Sonne und jedes Sonnensystem, hat auch unsere Erde als solche einen Anfang gehabt und sie wird als solche ein Ende erreichen, was immer die ihrer Erscheinung zu Grunde liegenden Bewegungen vorher gewesen sein mögen und nachher sein werden. Die Menschheit wird die Erde nicht überleben. Das bedarf für den keines Beweises,

der nicht Spiritist ist und nicht glaubt, daß die Gattung in Gestalt von Astralleibern auf einen andern Stern übersiedeln wird, wenn die Erde ihr einst keine Daseinsbedingungen mehr bietet. Es ist äußerst wahrscheinlich, daß lange vor der Auflösung der Erde in ihre Ur-Ione, lange selbst vor ihrer Verschlackung und Erkaltung alles differenziertere Leben erloschen sein wird, so sehr ich auch von der Möglichkeit heute noch ungeahnter Entwicklungen der menschlichen Anpassungsfähigkeit an noch so ungünstige natürliche Verhältnisse überzeugt bin. Ist aber die Menschheit erst ausgestorben, ist selbst die letzte Spur ihres Daseins, der letzte Knochenrest, die letzte stoffliche Schöpfung der Menschheit verschwunden, ist die Erde selbst den Weg aller Sterne gegangen, die einen Zyklus ihrer ewigen Folge von Zusammenballung und Zerstäubung durchlaufen haben, welche Bedeutung hat dann die ganze Menschheitgeschichte, die der orthodoxe Geschichtschreiber nicht in den Naturprozeß einschreiben, sondern hartnäckig über ihn stellen will?

Das ist nun freilich eine Betrachtung aus dem Gesichtspunkte der Ewigkeit und aus diesem Gesichtspunkte darf man offenbar nur Ewiges ansehen. Die Menschheit aber ist endlich und wir als ein kleiner Teil dieser Endlichkeit können sie nur aus unserer Froschperspektive anschauen, wenn unsere Anschauung für uns fruchtbar sein soll. Unser Interesse an allem Geschehen in der Menschheit ist philosophisch berechtigt, obschon wir wissen, daß die ganze Menschheit einst dahinschwinden wird und mit ihr selbst jeder Gedanke, der sie zum Gegenstande hat; ganz so berechtigt wie unser Interesse an uns selbst, die wir ja auch dem Tode verfallen sind, die wir ja auch

eines Tages zu sein aufhören werden, mit allem, was wir gefühlt, gedacht, als geistigen Besitz erworben haben. Aber dieses Interesse ist verschiedener Art, entspringt aus verschiedenen Bedürfnissen und fordert verschiedene Befriedigungen. Wir haben gesehen, daß es, so weit es an der zeitlich und örtlich bestimmten Anekdote haftet, teils aus der natürlichen Gefühlsanteilnahme an allem Menschlichen, teils aus dem Hunger der Einbildungskraft nach Außergewöhnlichem, Gesteigertem, Ueberraschendem hervorgeht und seiner Natur nach rein emotionell und dem ästhetischen Interesse eng verwandt ist. Diesem Interesse kommt es nicht darauf an, daß die Anekdote wahr, sondern nur, daß sie schön sei; wenn es sie wahrscheinlich und möglich wünscht, so ist es nur, weil der Erwachsene sich leichter und vollständiger dem ästhetischen Genuß an einer Anekdote hingeben kann, die nicht durch augenscheinliche Märchenhaftigkeit Zweifel und Ablehnung herausfordert. Das ästhetische und emotionelle Interesse hält es mit Schiller: „Nur was nie und nirgends sich begeben, das allein veraltet nie.“ Es erklärt die Erfahrung, daß die Menschen an Sagen von Dingen, die „nie und nirgends sich begeben“, hartnäckiger festhalten als an wohlverbürgten Darstellungen der meist dürftigern und und nüchternern Wahrheit und den unzuverlässigen, aber glänzenden Geschichtserzähler, oder richtiger Geschichtenerzähler, dem gewissenhaften Forscher vorziehen, der nichts zu behaupten wagt, was er nicht leidlich sicher zu wissen glaubt. Neben diesem, über diesem emotionellen und ästhetischen Interesse besteht aber auch ein anderes, ein Interesse an Erkenntnis, das mit der konkreten Anekdote nichts anfangen kann, wenn sie nur unter-

hält und bewegt, jedoch nichts lehrt und keine allgemeine Wahrheit in sich schließt. Ich übersehe keineswegs, daß auch dieses intellektuelle Interesse ursprünglich im Gefühl wurzelt; es ist aber vom rein emotionellen Interesse so weit abdifferenziert, daß es sich davon nicht mehr nur quantitativ, sondern bereits qualitativ unterscheidet und sich zu ihm so verhält wie die künstliche Aufmerksamkeit, die vom Urteil und Willen bestimmt ist, zur natürlichen, die von unmittelbaren Sinneseindrücken geweckt und von Empfindungs- und Gefühlstendenzen unterhalten wird. Das intellektuelle Interesse nun erkennt die Unerheblichkeit der herkömmlichen Geschichtsdarstellung, die beim Unwesentlichen mit Ungeduld erregender kindischer Umständlichkeit und Wichtigtuerei verweilt, und die Falschheit einer Geschichtsphilosophie, die nicht aus dem Geschehen Aufschlüsse über Werden und Sein der Menschheit zu gewinnen, sondern es mit einem künstlichen Netz von Hirngespinsten zu überfangen sucht.

Die wissensdurstige und forschende Menschheit hat dunkel gefühlt, daß die Geschichtschreibung, wie sie bisher betrieben wurde, ihr die Erkenntnis nicht vermittelt, nach der es sie verlangt, und sie hat eine ganze Anzahl von Nebenstollen vorgetrieben, um zu den Quellen wirklichen Wissens vom Menschen zu gelangen. Sie wollte über die Naturgeschichte der Menschheit im ganzen Umfang Aufklärung erhalten und baute allmählich eine Reihe von Sonderwissenschaften auf, die alle den Menschen zum Gegenstand haben. Ueber seine Form belehrt die Anatomie, über die Arbeit seiner organischen Maschine die Physiologie. Diese beiden Wissenschaften haben sich im Laufe ihrer Entwicklung von selbst zur vergleichenden Anatomie und

zur allgemeinen Biologie erweitert. Sie haben aufhören müssen, die Wissenschaft vom Menschen zu sein, um die Wissenschaft vom Lebenden zu werden, in der der Mensch nur einen Platz neben vielen anderen Lebewesen einnimmt, scheiden also aus der gegenwärtigen Betrachtung aus. Spezifisch menschlich ist lange, länger als Anatomie und Physiologie, die Psychologie geblieben, die durch die Welt des Bewußtseins Straßen zu legen sucht. Doch tritt auch sie neuestens in den größern Kreis der Tierpsychologie hinaus, entsprechend der allgemeinen Tendenz aller wirklichen, nämlich auf Erkenntnis gerichteten Wissenschaften vom Menschen, sich von der Beschränkung auf das Menschliche zu befreien und Anschluß an das Allsein und an das Weltganze zu finden, dem der Einzelmensch und die Menschheit sich als sehr untergeordneter Teil einfügen. Anatomie, Physiologie und Psychologie haben den positiven Stoff geliefert, aus dem sich bereits eine Wissenschaft vom Menschen, die Anthropologie zusammengefügt hat, die über ihn nicht anders Auskunft gibt wie die Zoologie über eine Tierart. Eine Unterabteilung, die sich von der Anthropologie abgezweigt hat, die Ethnographie oder Völkerkunde, weckt bereits Zweifel und Bedenken. Sie ist ein Zwitter, halb Natur-, halb Gesellschaftswissenschaft. Sie geht von der Annahme aus, daß ein Volk ein wohlumgrenztes, von der Natur selbst gegebenes Gesamtwesen ist, und bemüht sich, die Besonderheiten der Völker, ihre Unterschiede und Aehnlichkeiten, ihre Veränderungen in Zeit und Raum zu beschreiben, womöglich auch zu erklären. Jene Annahme aber ist unerwiesen und schwer erweislich; alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß Völker künstliche, rein po-

litische Gebilde sind, deren Schaffung, Umgestaltung und Vernichtung, wenn sie auch manchmal nur langsam erfolgen kann, in die Hand des Menschen gelegt ist; ihre Beschreibung hat also kein wirklich wissenschaftliches Interesse und lehrt über den Menschen nichts, was nicht die Anthropologie umfassender und gründlicher aufhellt. Die Ethnographie, die von dem mutmaßlichen Grundirrtum ausgeht, Menschenwerk für einen natürlichen Organismus zu halten, gelangt notwendig zu vielen irrtümlichen Folgerungen; sie trägt vorgefaßte Meinungen in die Beobachtung und Beschreibung der Völker hinein, dichtet ihnen kennzeichnend seine sollende Züge an, die sie nicht haben, gibt von ihnen mit statistischen Durchschnittszahlen und verwegenen Verallgemeinerungen ein Bild, das nicht zutrifft, legt sich von ihnen eine Völkerpsychologie zurecht, der in der Wirklichkeit gar nichts entspricht, und ist im ganzen wenig geeignet, Erkenntnis zu vermitteln. Die Verlängerung der Geschichte in die überlieferungslose Vergangenheit hat sich zu einem besondern Fach, der Vorgeschichte, ausgebildet, die sich von der Geschichte hauptsächlich darin unterscheidet, daß sie aus Mangel an bezeugten und nachprüfbaren Angaben über Ereignisse notwendig auf genaue Feststellung einzelner Geschehnisse, ihrer Zeit und der Personen, die dabei tätig und leidend beteiligt waren, verzichtet und nur den allgemeinen Zügen des Daseins menschlicher Individuen und Gruppen nachgeht. Die Vorgeschichte würde gerne genau wissen, wie die frühe Menscheit körperlich beschaffen war, welche geistigen Fähigkeiten sie besaß, wie sie sprach, wie sie wohnte, sich nährte, sich kleidete, wie weit sie es in Gewerben, in Künsten, im Wissen gebracht hatte, wie

sie liebte, haßte, kämpfte, sich vertrug, wanderte und siedelte; daß ihr die Namen einzelner Führer, Krieger, Zauberer nicht bekannt sind, empfindet sie nicht als Lücke und wenn ein Zusammentreffen von Umständen, die man sich allerdings nicht vorstellen kann, ihr zum Besitz sichergestellter Personennamen verhelfen würde, so hätte dies vielleicht für den Sprachforscher Bedeutung, könnte aber dem Lehrgebäude der Vorgeschichte nichts hinzufügen. Ihre zuverlässigen Ergebnisse sind wirkliche Beiträge zur Naturgeschichte der Gattung Mensch und kein unerheblicher Anekdotenkram, in dem das Wesentliche vom Unwichtigen überwuchert und verdunkelt ist. Wird die Menschheit der von der Ueberlieferung erhellten Vergangenheit und der Gegenwart mit den Methoden der Vorgeschichte studiert, so entsteht die Sittengeschichte und wenn das Studium nicht so sehr bei den stofflichen Daseinsbedingungen und Formen verweilt, sondern hauptsächlich die Erscheinungen ins Auge faßt, die sich aus dem Zusammenleben der Menschen in Gruppen und deren Gliederung in geregelte Gesellschaften ergeben, so baut es die neue, noch nicht scharf umgrenzte Wissenschaft der Soziologie aus. Diese verdient nämlich wirklich den Namen einer Wissenschaft, da sie den Gesetzen nachgeht, die sich in der Form und Arbeitsweise, der Morphologie und Dynamik des Daseins der gesellschaftlich und staatlich organisierten Menschheit ausdrücken, und zu verstehen sucht, wie und warum Staat und Gesellschaft geworden und so geworden sind, wie sie sind. In ihrem Zweck berührt sich die Soziologie, wie aus ihrer Definition hervorgeht, mit der Geschichtsphilosophie, aber in ihrer Methode unterscheidet sie sich gründlich von ihr. Denn

die Geschichtsphilosophie ist, wenn auch nicht ihrer Natur nach notwendigerweise, aber tatsächlich bisher deduktiv gewesen, die Soziologie dagegen ist induktiv. Jene ist subjektive Träumerei, diese Sammlung und Ordnung von objektiven Tatsachen, allerdings vielfach noch nach subjektiven Gesichtspunkten, die indes durch das bloße Zusammenwirken vieler Forscher allmählich gewissermaßen automatisch ausgeschaltet werden. Jene springt herrisch und gewalttätig mit den Tatsachen um, diese achtet sie und gehorcht ihnen. Es ist vorauszusehen, daß die Soziologie nach Sicherung ihres Stoffes und nach seiner analytischen Durcharbeitung vollkommen an die Stelle der Geschichtsphilosophie treten, diese aber ihren Platz neben der dogmatischen und apologetischen Theologie im Museum der Irrtümer des Menschengeistes erhalten wird, wo die Eingeweideschau, Astrologie, Traumdeutung und ähnliche einst als Wissenschaften angesprochene Schnurrpfeifereien bereits untergebracht sind. Wenn Wundt die Geschichtsphilosophie das Werden, die Soziologie das Sein der Gesellschaft nennt, so macht er zwischen Identischem einen derartig gekünstelten Unterschied, daß man bei aller Achtung vor dem großen Denker von einer Spielerei mit Worten sprechen möchte. Denn das Verstehen des Seins der Gesellschaft schließt die Kenntnis ihres Werdens in sich und umgekehrt ist das Werden nur zu begreifen, wenn man aus der richtigen Beobachtung des Seins gelernt hat, daß dieselben Kräfte und Kraftgesetze, die das Sein bestimmen, in allen Epochen der Menschheit dieselben gewesen sind, also auch das Werden bedingt haben. Auch die Geologie, um einen analogen Fall anzuführen, ist erst verständlich geworden, als

die Forschung erkannte, daß die Vorgänge der Vergangenheit bis in die Anfänge der Erdbildung zurück unter der Herrschaft derselben chemischen, physikalischen und mechanischen Gesetze standen, die auch heute auf unserm Planeten gelten, und daß die ältesten Schichten sich nicht anders geformt haben als die allerjüngsten, die vor unseren Augen entstehen. In der Enzyklopädie der Wissenschaften vom Menschen ist die Soziologie bestimmt, den obersten Platz einzunehmen, denn sie ist die Zusammenfassung der Angaben, welche die übrigen Wissenschaften liefern; sie ist der Schlußstein, der ihre Wölbung hält und krönt; sie ist die Ergänzung der Anthropologie nach der geistigen Seite hin.

Barth[1]) faßt das Verhältnis der Soziologie zur Geschichte in die bestechende Formel: „Die Geschichte scheint mir konkrete Soziologie, so wie ein Drama konkrete Charakterologie ist.“ Das ist aber nur mit einer Einschränkung wahr. Ein Drama ist dichterische Erfindung; als Quelle für ernstliches Studium des Menschencharakters könnte es nur dienen, wenn verbürgt wäre, daß es die Wirklichkeit getreu wiedergäbe, was aber wohl kaum jemals der Fall ist, selbst wenn der Dichter genug Genie hat, um sich in die dunkeln Tiefen der Charaktere hineinzuahnen und das verwickelte Spiel der in ihnen wirkenden Kräfte triebhaft zu erraten. Zola bildete sich ein, er wende Claude Bernardsche Methoden an, er mache wissenschaftliche Versuche, wenn er Personen erfinde und sie in den Fluß erfundener Handlungen tauche; aus dieser wunderlichen Vorstellung heraus ersann er den Namen „Ex-

[1]) Dr. Paul Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. Leipzig, 1897, S. IV.

perimentalroman". Barth denkt an etwas wie ein Experimentaldrama. Es wird aber sicher keinem wissenschaftlichen Psychologen in den Sinn kommen, ein Drama als Stoff für seine Forschungen benutzen, daraus gültige Erkenntnis gewinnen zu wollen, es wäre denn für die Psychologie seines Verfassers. Ebenso ist die Geschichtserzählung nur in dem Maße konkrete Soziologie, in dem der Geschichtschreiber der Vorgänge, die er schildert, gewiß ist und hinter den menschlichen Marionetten das sie bewegende soziologische Räderwerk wahrnimmt, zwei Voraussetzungen, die bisher kaum jemals erfüllt wurden. Will aber Barth einfach sagen, daß die Geschichte, richtig erzählt, eine Kasuistik der Soziologie, eine Sammlung von Beispielen zu den von der Soziologie gewonnenen Gesetzen des menschlichen Seins und Handelns ist, dann wird man ihm zustimmen können. Die Formel schließt in diesem Falle die Anerkennung in sich, daß die konkrete Geschichtsdarstellung nur dazu dient, die strenge Soziologie lebendiger, anschaulicher, kurzweiliger zu machen, sie mit belletristisch-ästhetischen Reizen zu schmücken, daß aber die wirkliche Wissenschaft des Menschheitsdaseins nicht konkrete Geschichtschreibung, sondern nur allgemeine Soziologie sein kann. Sagen wir also: Soziologie ist Geschichte ohne Eigennamen, Geschichte konkretisierte und individualisierte Soziologie. Zwischen beiden besteht das Verhältnis wie zwischen Algebra und Arithmetik. Beider Gegenstand und Inhalt aber ist die Biologie der Gattung homo sapiens.

Die Gegenwart ist für diese ein ergiebigeres Stoffgebiet als die Vergangenheit, denn sie ist genauer Beobachtung und der Anwendung der Hilfsmittel des

Zählens und Messens zugänglicher als diese. Die Soziologie könnte zur Not der Geschichte völlig entbehren, wenn auch nicht verkannt sein soll, daß gewisse Ueberlebsel durch die Kenntnis ihrer Ursprünge und ehemaligen Rolle besser verständlich werden; die Geschichte aber bleibt ohne Soziologie Anekdotenkram oder subjektive philosophische Spekulation ohne Erkenntniswert und rechtfertigt das wegwerfende Urteil des alten Sextus Empiricus, der die Geschichte eine ἀμέθοδος ὕλη, ein verworrenes Zeug, ein Sammelsurium von Zufällen nennt.

Wenn wir der Menschheit, ihrem Sein und Handeln gegenüber den richtigen Standpunkt gewonnen haben, so erlangen wir die Einsicht, daß sie eine Gattung Lebewesen ist wie alle anderen, wenn auch objektiv und subjektiv weit interessanter als sie, weil sie von allen die höchste Geistesentwicklung erreicht hat und weil wir selbst zu ihr gehören. Wir begreifen, daß ihre Geschicke von ihren natürlichen Anlagen und von deren Ausbildung unter der zwingenden Einwirkung der Außenwelt bestimmt sind. Um über sie Aufschluß zu erhalten, haben wir sie nach demselben Plan und denselben Methoden zu studieren wie jede andere Gattung Lebewesen. Die Beobachtung und ihre Ergebnisse werden gefälscht und unbrauchbar gemacht, wenn wir in sie die vorgefaßte, durch keine objektive Tatsache begründete Meinung hineintragen, daß die Menschengattung sich der Natur, dem Weltganzen gegenüber in einem Ausnahmeverhältnis befindet und Privilegien hat, die sie mit keiner andern Gattung Lebewesen teilt, das heißt also, wenn wir von dem kindlichen anthropozentrischen Aberglauben befangen sind. Von diesem alten Irrtum befreit, können

wir den Menschen mit Nutzen leben sehen und aus seinem Verhalten unter den verschiedensten Umständen ein zutreffendes Bild von seinem Wesen gewinnen. Alles Wissen vom Menschen, alle Anthropologie im umfassendsten Sinne, muß Biologie sein und ihr dienen, wie die Anatomie, die Embryo- und Physiologie, so die Psycho-Physik und die introspektive Psychologie des Menschen. Auch Soziologie ist nichts anderes als Biologie und sie muß, um den Anspruch auf Wissenschaft zu erheben, in ihrem beschreibenden Teil Statistik, in ihrem deutenden, erklärenden und klassifizierenden Teil Psychologie sein. Die Geschichte trägt zur Naturgeschichte des Menschen nur insofern verwendbaren Stoff bei, als sie rückblickende Soziologie ist und auf die durch die ganze Menschheit verbreiteten Eigentümlichkeiten der Menschennatur Licht wirft. Sie könnte, wenn ihr Tatsachenstoff gesichert und die Psychologie der Vorweltmenschheit ihr zugänglich wäre, die Soziologie mit einem entwickelungswissenschaftlichen Anhang ergänzen und die strittige Frage beantworten, ob die Menschennatur mit ihren ursprünglichen Eigenschaften, Grundtrieben und typischen Reaktionen sich durch alle Zeiträume gleich geblieben ist oder im Laufe der Jahrtausende wirkliche Wandlungen und Fortschritte, nicht bloß formale Anpassungen zeigt. Der wichtigste Teil der Wissenschaft vom Menschen aber bleibt die Psychologie. Durch seine Geistestätigkeit unterscheidet sich der Mensch am meisten von allen anderen Lebewesen, die neben ihm auf der Erde leben, also ist es auch sein Geist, der erforscht werden muß, wenn er in seiner Besonderheit allen anderen Lebewesen gegenüber dargestellt werden soll. Die Psychologie ist es, die der Soziologie die

Erscheinungen des Zusammenlebens der Menschen, die Entstehung und Entwicklung der Einrichtungen, das Wesen und Wirken des Staates, der Regierungsformen, der Religion, des Rechtes, der Sittlichkeit, des Völkerverkehrs und seiner Formen erklären muß. Denn alle diese Rahmen, in denen sich das Leben des Menschen abspielt, sind aus Notwendigkeiten seines Geistes hervorgegangen und nie geschichtlich allein, wohl aber psychologisch zu verstehen. John Stuart Mill stellt in seiner Logik den grundlegenden Satz auf: „Aus den Gesetzen des menschlichen Geistes erklären sich die geschichtlichen Erscheinungen", den ungefähr gleichzeitig Herbart[1]) so ausdrückt: „Die in der Gesellschaft wirksamen Kräfte sind unstreitig ihrem Ursprunge nach psychologische Kräfte." Es hilft nichts, zu wissen, aus welchen sichtbaren Anfängen alle Einrichtungen entstanden sind, wie sie sich entwickelt und ihre heutige Gestalt erlangt haben, wenn man nicht nachweisen kann, aus welchen geistigen Eigentümlichkeiten, Bedürfnissen, Trieben und Strebungen des Menschen sie erwuchsen und erwachsen mußten. Erst mit diesem Nachweis beginnt ihr Verständnis. Die Geschichte kann diese auf verschiedene Art fördern und erleichtern: indem sie überaus verwickelt gewordene Erscheinungen auf einfache Ursprünge zurückführt, die noch völlig durchsichtig und faßlich sind und den später verdunkelten Zusammenhang mit bestimmten Wesenseigentümlichkeiten und Drängen des Menschen klar erkennen lassen, indem sie durch gehäufte Beispiele wahrscheinlich macht, daß der Mensch zu allen Zeiten und an allen Orten in

[1]) Herbarts Werke, herausgegeben von Hartenstein. Band VI, S. 33.

seinen Grundzügen derselbe ist, das heißt von denselben Bedürfnissen gestachelt wird und ihre Befriedigung nach denselben von seiner Beschaffenheit bedingten Methoden sucht, und indem sie das Andenken gewisser ausnahmsweiser Lagen festhält, die den Wert von Experimenten haben, da sie das Hervortreten von psychischen Zügen und Eigenschaften begünstigen, die unter den durchschnittlichen Lebensbedingungen im Hintergrund bleiben und leicht übersehen werden. Soziologie und Geschichte, zwei identische Begriffe, sind das Produkt der menschlichen Psychologie und aus ihnen läßt sich hinwieder ein sicherer Rückschluß auf die menschliche Psychologie gewinnen. Wie der Mensch in Vergangenheit und Gegenwart auf alle Eindrücke der Außenwelt reagiert, wie er sich mit Welt und Leben abgefunden hat, darin offenbaren sich alle Eigentümlichkeiten seines Wesens, die augenscheinlichsten und die verborgensten, und wer diese Eigentümlichkeiten mit den klaren Augen des Biologen beobachtet hat, ohne diese von mystischen Nebeln verdunkeln zu lassen, der wird die Gesetze bestimmen können, nach welchen sich die Reaktionen des Menschen auf die äußeren Einwirkungen vollzogen haben und immer vollziehen werden, so lange sich seine Natur nicht völlig ändert.

Die sinnfälligen allgemeinen Züge des menschlichen Gattungslebens sind nur durch Massenbeobachtung, also durch Statistik, mit wissenschaftlicher Genauigkeit zu erfassen, was Schlözer etwas spielerisch, doch mit guter Einsicht in die epigrammartige Formel brachte: „Geschichte ist fortlaufende Statistik, Statistik stillstehende Geschichte.“ Will man aber den Gründen der Erscheinungen nachgehen, will man

sich nicht nur über das Was, sondern auch über das Wie und Warum der Einrichtungen, Gewohnheiten usw. Aufklärung holen, so muß man von der Gesamtheit absehen und den Einzelnen ins Auge fassen. Anders gesagt: die Naturgeschichte des Menschen ist Psychologie und Psychologie ist notwendig individuell. Eine Massenpsychologie gibt es nicht. Was man so nennt, ist entweder ein Irrtum, ein Wort ohne Begriffsinhalt, oder es bezeichnet ein Vielfaches der Individualpsychologie, also etwas unerhebliches, da die Addition oder Multiplikation die Natur der Summanden oder Multiplikanden nicht ändert und zu ihrer Kenntnis nichts beiträgt. Die neue Wissenschaft der Soziologie ist denn auch paradoxal benannt, denn sie kann nicht Wissenschaft der Gesellschaft, sie kann nur Wissenschaft des die Gesellschaft bildenden Menschen, sie kann nur Individual-Anthropologie sein. Die Gesellschaft ist eine Summe, mit der wir für Erkenntniszwecke nichts anfangen können, so lange wir ihre Teilgrößen nicht genau kennen.

Auguste Comte leugnet allerdings den einzelnen Menschen schlechtweg und behauptet, es gebe nur die Menschheit.[1]) Aus den Eigenschaften des Einzelnen sagt er, läßt sich die Entwicklung der Gesellschaft nicht ableiten. Derselben Ansicht ist auch Wundt[2]) und selbst Ernst Mach, der doch aus seiner Philosophie alle Metaphysik ausschalten will, weicht in diesem Punkte von seinem Standpunkt ab und faßt die Mensch-

[1]) Auguste Comte, Cours de philosophie positive. 4. Auflage. Paris, 1877. VI. Band, S. 590: „Sowohl in statischer wie dynamischer Hinsicht ist der Mensch im eigentlichen Sinne im Grunde nur eine reine Abstraktion, eine Wirklichkeit ist nur die Menschheit . . .“

[2]) W. Wundt, Logik. 2. Auflage. Stuttgart, 1895, II. Band. S. 291.

heit als einen einheitlichen Organismus auf, als „einen Polypenstock", zwischen dessen Einzelwesen „die materiellen organischen Verbindungen abgerissen sind". Er denkt da also etwas hinzu, was die Beobachtung ihm nicht liefert. Er trägt in das Bild des wogenden und wechselnden Gewimmels von Einzelmenschen, das man Menschheit nennt, einen Zug hinein, der nur in seinem Geiste, nicht aber in der Wirklichkeit besteht. Auf Grund solcher Aeußerungen kann dann ein schnellfertiger Schriftsteller wie Gumplowicz[1]) zu dem kühnen Satze gelangen, der „Individualismus oder Atomismus" sei „in der Wissenschaft verrufen und abgetan". Wie wenig diese Versicherung der Wahrheit entspricht, erhellt aus der flüchtigsten Umschau in dem einschlägigen Schrifttum. Simmel[2]) sagt: „Das einzige Reale sind die Bewegungen der kleinsten Teile und die Gesetze, welche diese regeln. Wenn wir eine Summe dieser Bewegungen zu einem Gesamtgeschehen zusammenfassen, so kann für dieselbe nicht ein besonderes Gesetz beansprucht werden." Ganz ähnlich heißt es bei Spencer[3]): „Eine Gesamtheit von Menschen besitzt die Eigenschaften, die sich aus den Eigenschaften der Einzelnen ergeben . . . . Die Eigenschaften der Einheiten bestimmen die Eigenschaften der Verbindung". H. S. Maine macht einen Unterschied zwischen der Gesellschaft im Altertum und in der Neuzeit. Früher wäre die soziologische Einheit die Familie gewesen. „Die Einheit der modernen

[1]) Ludwig Gumplowicz, Grundriss der Soziologie. 2. Auflage. Wien, 1905.

[2]) Georg Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Leipzig, 1892. S. 39.

[3]) Herbert Spencer, Introduction dans la science sociale. Paris, 1880. S. 55.

Gesellschaft aber ist der einzelne Mensch.“ Lotze erklärt im Mikrokosmos: „Nur die einzelnen lebendigen Geister sind die wirksamen Punkte im Laufe der Geschichte.“ Schopenhauer (Parerga und Paralipomena) ruft: „Die Völker existieren . . . bloß in abstracto, die Einzelnen sind das Reale.“ Louis Blanc sieht nur Individuen in der Geschichte. „Der Individualismus triumphiert durch Luther in der Religion, durch Voltaire und die Enzyklopädisten in der Geisteswissenschaft, durch Montesquieu in der Volkswirtschaft, durch die französische Umwälzung in der Welt der Wirklichkeit.“ Es bedarf aber gar nicht des Zeugnisses von Autoritäten, um zu beweisen, daß die Naturgeschichte des Menschen, als die wir die Soziologie und die soziologisch angeschaute Geschichte angesprochen haben, als Wirklichkeit nur Einzelmenschen vor sich findet, nicht aber eine Gesamtheit, man heiße sie Volk, Klasse, Gesellschaft oder Menschheit.

Der Gedanke, die Abstraktion Menschheit als eine Wirklichkeit anzusehen, mußte zuerst Theologen und Metaphysikern kommen, die gewohnt sind, ihre Wortgespenster für tatsächlich vorhandene Wesen zu halten. Ezechiel, Kap. XVI, ist der erste, der Jerusalem mit einem Menschen vergleicht, der die Kindheit durchlebt, erwächst, heiratet, die Ehe bricht und gesteinigt wird. Er ist sich noch vollkommen bewußt, daß er ein bloßes dichterisches Gleichnis gebraucht. Cicero nimmt das Bild bereits buchstäblich, wenn er in der Geschichte Roms alle Wegstrecken des Lebenslaufs eines Menschen wiederfindet: die Geburt, das Wachstum, die Jugend, das Mannesalter. Seneca der Rhetor findet an diesem Gedanken Gefallen und entlehnt ihn Cicero. Florus verallgemeinert ihn in der Vorrede zu

seinem „Abriß der römischen Geschichte“ und wendet ihn auf das Leben aller Völker an, das nach ihm die „quatuor gradus processusque“, die vier Stufen und Fortschritte des Menschendaseins, Geburt, Kindheit, Jugend und Alter, aufweist. Ammianus Marcellinus begnügt sich damit, die Worte des Florus zu wiederholen. Der heilige Augustinus geht einen Schritt weiter und macht nicht mehr nur ein politisches Gebilde, wie es ein Volk ist, sondern die ganze Menschheit zu einem einzigen Menschen, an dem er das Fortschreiten des Lebens von der Kindheit zur Jugend, zur Mannesreife, zur Greisenhaftigkeit zu beobachten glaubt. Es ist ihm selbst nicht klar, ob es sich ihm bloß um eine Vergleichung oder eine Identifizierung handelt. Manchmal hält er sich gegenwärtig, daß er eine bildliche Ausdrucksweise gebraucht, im Laufe der Entwicklungen seines Gedankens aber wird er das Opfer seiner Einbildungskraft und seine Redefigur verwandelt sich ihm unter der Feder in einen lebendigen Organismus aus Fleisch und Bein. Auch Pascal sagt in der Vorrede zum „Traité du vide“: „Die ganze Folge der Menschen in der langen Reihe der Jahrhunderte muß als ein einziger Mensch angesehen werden, der immer fortdauert und unablässig lernt.“ Er wollte mit dieser Fiktion die Tatsache des Fortschrittes einleuchtender machen. Sie ist aber dazu ganz überflüssig, denn die Ueberlieferung, die der Gelehrte dem Gelehrten weiterreicht, die Unterweisung der Jungen durch die Aelteren läßt den Fortschritt nach einander lebender Geschlechter der Menschen ebenso leicht begreifen wie die Annahme, daß die Menschheit ein einziger Mensch ist, der allmählich Erfahrungen sammelt und aus ihnen Lehren zieht.

Auguste Comte rühmt zwar seine „positive Philosophie", im Gegensatz zu allen theologischen und metaphysischen Spekulationen, als „eine Unterordnung der Einbildungskraft unter die Beobachtung" [1]; wenn er aber, nach dem Beispiel des h. Augustins und Pascals, auf den er sich ausdrücklich beruft, das Individuum leugnet und nur der Gesamtheit Wirklichkeit zugesteht, so gelangt er zu dieser Auffassung nicht durch Beobachtung, sondern lediglich durch die Einbildungskraft.[2]

Gröbere und oberflächlichere Geister haben die halb rhetorisch gemeinte Abstraktion Pascals in buchstäblichster Auffassung zu einem plumpen Konkretismus versimpelt. Geradezu berüchtigt — das Wort ist nicht zu stark — sind die Ausführungen v. Lilienfelds, der mit fürchterlichem Ernst die Gesellschaft, oder richtiger den Staat, als ein wirkliches und wahrhaftiges Lebewesen anspricht und von ihm eine genaue anatomische Beschreibung gibt. Er zeigt die Knochen, die Gelenke, die Muskel, das Bindegewebe, die Nerven, die Blutgefäße, die Gliedmassen und die inneren Organe, die dieses Geschöpf ernähren und allen seinen Lebens-

[1] Auguste Comte, La Sociologie. Résumé par Emile Rigolage. Paris, 1897. S. 51.

[2] Das Bild des Ezechiel, Cicero, Florus und des heiligen Augustin liegt so nahe und ist so billig, dass es bis in die jüngste Zeit immer wieder den Schriftstellern einfiel, die sich mit Geschichtsbetrachtungen beschäftigten, ohne ihre Vorgänger auf diesem Gebiete ausreichend zu kennen. Offenbar unabhängig von diesen und von einander sprechen Vico und Fontenelle im 18. Jahrhundert, St. Simon zu Beginn, Littré und Eduard v. Hartmann im dritten Viertel des 19. Jahrhunderts das Leben eines Volkes oder der ganzen Menschheit als dem Leben eines Individuums gleichartig an und Fontenelle, St. Simon und Littré führen aus, dass das Volk wie der Einzelmensch in der Kindheit nur leibliche Bedürfnisse befriedigt, in der Jugend zur Arbeit der Einbildungskraft, also zu Dichtung und Kunst, hinneigt und im Mannesalter die Verstandesreife erlangt, folglich sich zur Beschäftigung mit Naturwissenschaften und Philosophie erhebt.

verrichtungen vorstehen. Daß dieses Wesen geboren wird, sich entwickelt, Krankheiten übersteht, altert und stirbt, versteht sich von selbst. Lilienfeld hatte nicht Einbildungskraft genug, um anzugeben, ob sein Lebewesen Staat männlichen oder weiblichen Geschlechts ist, ob es sich verheiratet und Kinder bekommt oder sein Dasein in ungesegneter Einsamkeit verbringt, und wie nach seinem Tode die Bestattung vor sich geht. Aus seiner Darstellung geht hervor, daß er sich sein Lebewesen Staat nach dem anatomischen Plan des Menschen oder mindestens eines Säugetiers gebaut denkt. Das ist auch wieder nur ein Mangel an Phantasie. Nichts zwang ihn, im Staat ein Säugetier zu vermuten. Er konnte auch ein Gliedertier, Kopffüßler oder Weichtier sein, was ein viel malerischeres Bild gegeben und mancher Schwierigkeit vorgebeugt hätte. Schaeffle machte sich derselben Verirrung schuldig, wenn er auch später, gegen allen Augenschein, behauptete, sein Hauptwerk „Bau und Leben des sozialen Körpers“ dürfe nicht wörtlich genommen, sondern nur als ein Gleichnis angesehen werden. René Worms hält auch nach dem Widerruf Schaeffles an dessen früherer Anschauung fest, die von Lilienfeld unbeirrt bis zuletzt vertreten wurde. Es ist demütigend, feststellen zu müssen, daß es eine Gruppe gibt, die sich selbst ernst nimmt, wohl auch von anderen ernst genommen wird, sich als eine soziologische Schule bezeichnet und ihrer Wortspielerei den nach etwas aussehenden Namen „organistische Methode“ beilegt, daß diese Gruppe die wunderliche Selbsttäuschung der Lilienfelds und Schaeffles unterhält, pflegt, in weitere Träumereien ausgestaltet, und daß von bester Absicht beseelte, nach Wissenschaftlichkeit strebende sozio-

logische Kongresse dieser analogischen Wortspielerei die Ehre erwiesen haben, sie zum Gegenstand einer mitunter leidenschaftlichen Erörterung zu machen.

Gesellschaft, Staat, Menschheit nicht bloß bildlich, sondern tatsächlich als ein lebendes Einheitswesen anzusehen ist eine Naivetät derselben Gattung wie die des Dorfweisen, der das Nordlicht als das Stieben der Funken erklärt, die umhersprühen, wenn die Erdachse wegen Schadhaftigkeit ausgehoben und von einem Schmied auf dem Amboß ausgebessert wird, oder die des tückischen Schuljungen, der sich vornimmt, Schiffskapitän zu werden und am Kiel seines Dampfers ein Gummi anzubringen, um auf seinen Fahrten über die Erdoberfläche überall die Längen- und Breitengrade, besonders auch den Aequator, auszuradieren und auf diese Weise den Geographen einen Schabernack anzutun. Es ist ein unbegreiflich seichter Wortfetischismus, ein kindliches Buchstäblichnehmen einer Redensart, die Unfähigkeit, eine Metapher zu begreifen.

Die Wahrheit ist, daß viele unter gleichen oder ähnlichen Bedingungen neben einander lebende Menschen ebenso wenig ein einziges Wesen, ein einziger Mensch im Sinne des heiligen Augustinus, Pascals und Auguste Comtes sind, wie eine zu einem Maschinenpark vereinigte Anzahl Lokomotiven eine einzige Lokomotive, eine Ueberlokomotive ausmacht. Alles Geschehen in der Menschheit wird von einzelnen Menschen bewirkt, ist eine Reaktion einzelner Menschen auf äußere Einwirkungen, die von der Natur und von anderen Menschen ausgehen können, und kann nur aus den Eigenschaften einzelner Menschen erklärt werden. Jede Massenhandlung, sie sei ein Krieg, ein Aufstand, ein Kreuzzug, eine Völkerwanderung, eine

Wallfahrt, setzt sich aus den Handlungen einzelner Menschen zusammen, die sich summieren, doch auch für sich betrachtet und abgeschätzt werden können, jede Einrichtung und ihre Funktion, Regierung und Untertanengehorsam, Rechtspflege und Urteilsvollstreckung, Religion und Kultus, Handel, Kredit, Verkehr, Großgewerbe, Klassenorganisation, wurzelt in einer bestimmten Geistesbeschaffenheit des Menschen, die nur am Individuum studiert werden kann.

Ich verkenne nicht, daß ein biologischer Zusammenhang zwischen den Menschen besteht, insofern sie, wenigstens innerhalb einer Rasse, vielleicht innerhalb der ganzen Gattung, in letzter Reihe alle mit einander verwandt sind, von denselben Urzeugern abstammen und von ihnen zwar nicht, wie Weismann will, ihre noch heute in ihnen lebenden, wirklichen, leibhaftigen, Keimzellen, wohl aber Entwicklungstendenzen überkommen haben, deren Träger die Keimzellen der Vorfahren waren. Dieser biologische Zusammenhang bedingt aber keineswegs eine organische Einheit in dem Sinne, wie die Geschichtsphilosophie und Soziologie nach „organistischer Methode“ sie begreift. Denn er beschränkt sich nicht auf die Menschengattung; er reicht über sie hinaus zu anderen Tiergattungen hinüber, er verknüpft vermutlich alle Lebewesen auf Erden, die der Gegenwart wie die der fernsten Vergangenheit, vom einzelligen Organismus bis zum höchstdifferenzierten Menschen. Die Einsicht in einen solchen Zusammenhang alles Lebenden, alles Lebens, hat Wert für die philosophische Weltanschauung; für die Geschichtsphilosophie ist sie unfruchtbar, denn wenn der Staat, wenn die Menschheit eine organische Einheit ist, so ist es durch die Tatsache des biologischen

Zusammenhanges auch das ganze Tierreich, auch mit diesem das ganze Pflanzenreich, diese Einheit gibt aber keinen Schlüssel zum Verständnis eines einzigen geschichtlichen Vorganges, einer einzigen menschlichen Einrichtung. Parazelsus kam der Wahrheit viel näher, als er jeden Menschen für einen Mikrokosmos, eine Welt für sich, erklärte. Bei aller Verwandtschaft der Menschen unter einander, bei aller Aehnlichkeit, die sie als Wesen derselben Gattung mit einander haben, bei all ihrem Zusammenhange nicht nur mit ihren Artgenossen, sondern mit allem Leben und dem Weltganzen sind ihre Handlungen doch nur aus dem Individuum, nicht aus der Gesamtheit zu begreifen. Denn die organischen Dränge, die Menschenhandlungen auslösen, werden im Individuum ausgearbeitet, vom Individuum gefühlt, von ihm zum Bewußtsein gesteigert, sie veranlassen in ihm Bewegungsimpulse, Strebungen, Vorstellungen und Urteile, die ihrerseits Taten zeugen, und so lange man nicht bis zu dieser individuellen Wurzel alles Tuns und Verhaltens der Menschheit niedergräbt, kann man keine zutreffenden Erklärungen für die Erscheinungen des Gesellschafts-, Volks- und Staatslebens finden.

Wenige Worte haben solche Verwirrung in den Köpfen angerichtet wie Massenpsychologie und Völkerpsychologie. Scipio Sighele[1]) wollte in seiner grundlegenden Arbeit über die „verbrecherische Menge" nur die Beobachtungstatsache feststellen, daß Menschen, wenn sie in großer Zahl beisammen sind, Handlungen verüben, die sie vereinzelt nicht begangen hätten. Die Tatsache selbst sollte nur mit starken Vorbehalten

[1]) Scipio Sighele, La folla delinquente. 2ª edizione. Torino, 1895.

anerkannt werden und sie läßt sehr verschiedene Deutungen zu. Hohe geistige Leistungen sind von einer Menge allerdings nicht zu erwarten, selbst wenn sie sich aus geistig hochstehenden Individuen zusammensetzt; aber nicht etwa, weil ein neues Ueber-Individuum entsteht, wenn viele Individuen sich zu einer Menge vereinigen, und weil dieses Ueber-Individuum eine ganz andere Geistesbeschaffenheit hat als die Einzelwesen, aus denen es sich zusammensetzt, sondern aus dem sehr einfachen Grunde, der nichts Geheimnisvolles an sich hat, daß hohe geistige Leistungen, also solche, die sich, wie sich aus ihrer Bezeichnung ergibt, über das Mittel erheben, individuell differenziert sind, jede individuelle Differenzierung, eben weil sie individuell ist, sich von der andern unterscheidet und mit ihr nicht summiert, sondern sie infolge ihrer Verschiedenheit aufhebt und daß nach Aufhebung der individuell differenzierten und gerade infolge dessen hohen geistigen Leistungen nur die allen gemeinsamen mittleren Leistungen übrigbleiben, die naturgemäß tiefer stehen als jene. Ich habe dieses Verhalten einer Menge an anderer Stelle[1]) ausführlich behandelt. Aber wenn eine Anzahl geistig hochstehender Individuen,

[1]) Paradoxe. Siebente Auflage. Leipzig, ohne Jahreszahl. S. 31. Vielleicht der einzige Schriftsteller, der einer Menge ein besseres Urteil zutraut als einem geistig hochstehenden Einzelnen, ist der von Plinius dem Jüngern im 17. Briefe des 7. Buches angeführte Tragödiendichter Pomponius Secundus, der, wenn sein Urteil über ein Stück von dem eines vertrauenswürdigen Freundes abwich, zu sagen pflegte: „Ad populum provoco!“ „Ich lege an das Volk Berufung ein!“ Doch handelt es sich hier um keine Verstandesleistung, sondern um eine Gefühlsäusserung und da das Gefühl eine weniger differenzierte Hirntätigkeit ist als der Verstand, so mag auf diesem Gebiete der Abstand zwischen der Durchschnittsmenge und dem verfeinerten Einzelnen in der Tat geringer sein. Nur in diesem Sinne ist auch vielleicht der Ausspruch begründet, dass „Monsieur Tout-le-monde“ geistreicher ist als „Monsieur de Voltaire“.

zu einer Menge vereinigt, in ihren geistigen Leistungen mittelmäßig bleibt, so folgt daraus keineswegs, daß eine Anzahl sittlich hochstehender Individuen, zu einer Menge vereinigt, unsittlich oder geradezu verbrecherisch wird. Ich bestreite auf das bestimmteste, daß eine noch so große Anzahl wirklich sittlicher Menschen jemals ein Verbrechen begehen würde. Die Behauptung des Gegenteils ist willkürlich und unerweislich. Die Massenverbrechen werden immer nur von Individuen begangen, die auch einzeln Verbrechernaturen sind. Sie finden allerdings in der Menge Spießgesellen an solchen Individuen, die zwar auch sonst mehr oder minder starke verbrecherische Neigungen und Dränge hegen, sie jedoch unter gewöhnlichen Umständen aus Furcht vor den Folgen unterdrücken, während diese Hemmung aufgehoben ist, wenn sie sich ihrem bösen Triebe in zahlreicher Gesellschaft überlassen können, weil sie wohl wissen, daß für ein Massenverbrechen der Einzelne nur schwer zur Verantwortung gezogen werden kann und deshalb fast immer straflos bleibt. Allenfalls ist noch zuzugeben, daß die große Mehrheit mittlerer Menschen, die weder ausgesprochen tugendhaft, noch ausgesprochen böse und aus Mangel an ausgeprägter Eigenart immer geneigt sind, fremden Beispielen zu folgen, zu einer Menge vereinigt widerstandlos der von wenigen Rädelsführern geübten Suggestion nachgeben und ihre Handlungen hammelgleich nachahmen. Man geht aber schwerlich fehl, wenn man annimmt, daß dieselben Durchschnittsmenschen einer fremden Suggestion auch folgen würden, ohne erst zu einer Menge vereinigt zu sein, vorausgesetzt, sie würde ebenso mächtig auf sie ausgeübt werden, wie es in dem Gewühl, dem Getümmel, dem Lärm

und der Unordnung eines Zusammenlaufs geschieht, was für die Suggestion besonders günstige Bedingungen schafft. In der einfachen Beschreibung dieser Tatsachen haben verschmauchte Gehirne ich weiß nicht welches Umwandlungswunder sehen wollen. Mit der unwiderstehlichen Neigung der Denkschwachen zur Mystik haben sie Sigheles Massenpsychologie so verstehen oder mißverstehen wollen, als habe er gesagt, daß eine Menge ein von ihren individuellen Bestandteilen verschiedenes und unabhängiges Wesen ist, das neue Antriebe, Leidenschaften, Gedanken und Urteile hat, das anders denkt, fühlt und handelt als alle Einzelmenschen. Um die Absurdität dieser Annahme zu erkennen, braucht man durch den Wortdunst nur zu ihrem Kern von Tatsächlichkeit vorzudringen. Welches ist das Denkorgan dieses neuen selbstständigen Lebewesens, das entsteht, wenn sich viele Einzelmenschen zu einer Menge vereinigen? Welches ist der Sitz der neuen Antriebe, Leidenschaften u. s. w.? Entwickelt das neue Lebenwesen „Menge" etwa auch ein neues Gehirn und Nervensystem, das seine neuen Gefühle, Gedanken und Handlungen ausarbeitet? Das behaupten selbst die Mystiker der angeblichen Massenpsychologie nicht. Es kann sich auch nach ihnen nur um die Summierung von Vorgängen in den Gehirnen und Nervensystemen der Einzelmenschen innerhalb der Menge handeln. Soll man es etwa so verstehen, daß die einzelnen Phasen, aus denen jede Handlung sich zusammensetzt, in verschiedenen Einzelhirnen vor sich gehen, etwa derart, daß in der Menge ein Einzelner oder eine Gruppe Sinneseindrücke empfängt, ein zweiter oder eine zweite sie zur Wahrnehmung verarbeitet, ein dritter oder eine dritte das Spiel der Ideenassozi-

ationen in Betrieb setzt, Begriffe, Urteile und die sie begleitenden Emotionen ins Bewußtsein ruft und die Bewegungszentren mit Bewegungsantrieben beschickt, ein vierter oder eine vierte endlich diesen Antrieben gehorcht und Handlungen verübt? Die Unsinnigkeit der Vorstellung einer derartigen Gesamtleistung mit psychischer Arbeitsteilung leuchtet ohne weiteres ein. Also kann die psychische Arbeit des neuen Ueber-Lebewesens „Menge“ nur in jedem Einzelhirn vor sich gehen, und zwar vollständig, vom ersten bis zum letzten Glied der Kette, die mit Sinneserregung beginnt und mit den Muskel- und Drüsenfunktionen endet. Damit ist aber dann nur gesagt, daß Einzelmenschen wahrnehmen, fühlen, denken, urteilen und handeln, ob sie nun allein sind oder sich in einer Menge befinden, eine Wahrheit, die ausdrücklich festzustellen, noch dazu mit Wichtigtuerei und in tiefsinnig klingenden Formeln, geradezu albern ist.

Man kann von Massenpsychologie allenfalls wie von der Stimme, der Wucht, der Kraft der Menge sprechen. Das heißt aber nichts anderes, als daß tausend schreiende Stimmen größern Lärm machen als eine, daß tausend Paar Arme wuchtigere Lasten bewegen, schwerere Arbeit tun können als eines, daß unter der Last von tausend Menschen ein Fußboden einstürzen kann, der einen sehr wohl tragen würde usw. Eine Menge ist psychisch ebensowenig etwas anderes als ihre individuellen Komponenten, wie tausend Kanonen ihrem Wesen nach etwas anderes sind als ein einzelnes Geschütz. Nur die dynamischen Wirkungen, die Arbeitsleistungen sind in dem einen wie in dem andern Falle verschieden, aus dieser Verschiedenheit aber auf eine Verschiedenheit des Er-

zeugers der Arbeitsleistungen zu schließen ist naiver Anthropomorphismus.

Den Gläubigen der Massenpsychologie bleibt nur eine einzige scheinbar vernünftige Begründung ihrer Theorie: der Einzelmensch empfängt in der Menge Erregungen, die er für sich allein nie erfährt, und unter dem Einfluß dieser Erregungen fühlt, denkt und handelt er anders, als wenn er allein wäre, so daß er sich, aus dem Bannkreis der Menge in die Vereinzelung zurückgetreten, über sich selbst wundert und nicht begreift, daß er vorhin fühlen, denken, handeln gekonnt, wie er es getan hat; also ist man doch berechtigt, von einer Massenpsychologie zu sprechen.

Die Tatsache ist richtig, der aus ihr gezogene Schluß falsch. Denn was ist damit bewiesen, daß der Mensch in einer Menge anders empfindet, denkt und handelt als allein? Nur das eine, daß der Anblick der Menge, der Aufenthalt in ihr ihn in Erregung versetzt und daß sein Hirn und Nervensystem in der Erregung anders arbeiten als in der Ruhe. Die Menge ist aber nicht die einzige Ursache starker Erregung. Diese tritt bei vielen und verschiedenen Gelegenheiten ein, unter der Wirkung ungewöhnlich mächtiger Sinneseindrücke, in der Gefahr, in gewissen Leibeszuständen. Angesichts des Ausbruchs eines Vulkans, vor einer gewaltigen Meeresbrandung, in einem Erdbeben, in einer Schlacht, vor einem freien Tiger ist man ein anderer als in Schlafrock und Pantoffeln daheim, vor seinem Kamin; bei nagendem Hunger denkt, fühlt, handelt man anders als wohlgesättigt, der Verliebte, der Angetrunkene ist anders als der Kühle, der Nüchterne. Wird man deshalb besondere Gattungen von Psychologie aufrichten? Wird

man sagen, daß in all den aufgezählten Beispielen die individuelle Seele verschwindet und an ihre Stelle eine neue, eine Vulkan-, Brandungs-, Erdbeben-, Schlacht-, Tigerbegegnungsseele, eine Hunger-, Liebes-, Besäuselungsseele tritt? Nun, das angebliche Verschwinden der individuellen Seele inmitten einer Menge, das Entstehen einer neuen Massenseele ist eine Annahme, die auf derselben Stufe steht wie diese Behauptungen. Um zu verstehen, wie eine Menge fühlt, denkt und handelt, darf man sich nicht bei der Menge aufhalten, man muß zum Gegenstande der Untersuchung das Individuum nehmen, man muß seine geistige Struktur erforschen, muß erkennen, wie es auf Erregungen jeder Art reagiert, welche Rolle in all seinem Tun sein Nachahmungstrieb und seine Zugänglichkeit für Suggestion spielen, wie es schlummernde Triebe in der Seele birgt, die gewöhnlich durch bewußte und unbewußte Hemmungen niedergehalten werden, jedoch tobend hervorbrechen, wenn die Hemmungen aufgehoben sind. All das ist reine Individualpsychologie und ihr Studium wird nicht im geringsten erleichtert, wenn man sie einer angeblichen Massenpsychologie unterordnet, die ein Wort, das Wort „Menge", das eine Anzahl Individuen bezeichnet, für eine Wirklichkeit nimmt und diesem Hirngespinst die Eigenschaften eines lebenden Wesens andichtet, ganz wie die künstlerische Einbildung andere sprachliche Abstraktionen, Weisheit, Liebe, Barmherzigkeit, sich verkörpert denkt und in weiblicher Gestalt mit allerlei Beigaben darstellt. Die Massenpsychologie ist die Psychologie eines abstrakten Begriffes, dessen sachliche Unterlage eine Anzahl Individuen sind. Sie hat entweder gar keine Materie oder ihre Materie sind

Individuen und sie muß zur Individualpsychologie werden.

Ein ebenso großer Irrtum wie die Massen- ist die Völkerpsychologie, mit der Lazarus und Steinthal eine neue an Erkenntnis fruchtbare Wissenschaft zu begründen glaubten. Die Völker, oder wenigstens gewisse Völker, zeigen durch lange Zeiträume und durch alle Wandlungen ihrer geschichtlichen Schicksale, ihrer Staatsform, Religion, Lebensgewohnheiten dieselben Geistes- und Charakter-Eigenschaften, die ihre Geschlechtsfolgen einander ähnlich und anderen Völkern unähnlich machen. Das ist die These, die Lazarus und Steinthal zum Ausgangspunkt ihrer Betrachtungen und Vermutungen genommen haben. Schon die These ist sehr anfechtbar. Sind die Völker überhaupt von einander verschieden? Das ist eine große Frage, die nur Leichtfertigkeit rasch und selbstsicher beantworten wird. Die Verschiedenheiten, die auf den ersten Blick auffallen, sind äußerlichster Art; es sind solche der Sprache, der Tracht, der Lebensweise; tiefer dringen bereits solche der Einrichtungen, Sitten, Arbeitsmethoden, der Weltanschauung, der Werttafel, der Strebensziele. Aber das Innerste des Menschen lassen alle diese Verschiedenheiten unberührt, in ihrem Fühlen, Wollen, Folgern, Tun sind sie einander denn doch gleich, das Gemeinsame ihres menschlichen Wesens überwiegt weit die oberflächlichen nationalen Abweichungen und das italienische Sprichwort, welches behauptet: „Die ganze Welt ist wie unsere Familie", scheint viel eher den Nagel auf den Kopf zu treffen als der Tiefsinn von Lazarus und Steinthal, der überall einschneidende Unterschiede entdecken will. Sehr heikel ist auch die zweite Frage: zeigt jedes

Volk wirklich im Laufe seiner ganzen Geschichte dieselbe Geistes- und Charakterphysiognomie, die es durch die Jahrhunderte oder gar Jahrtausende als eine wohldefinierte Individualität erscheinen lassen? Ihrer schlüssigen Beantwortung stellen sich unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen. Ueber das wirkliche Fühlen und Denken der Volksmehrheit in einer weit zurückliegenden, und selbst in einer nähern, Vergangenheit wissen wir nichts Zuverlässiges. Die Züge, die uns aufbewahrt sind, können vielfach gedeutet werden. Die Zeugnisse des Schrifttums, der Gesetze, der Kunst spiegeln das Seelenleben kleiner Minderheiten oder einzelner Persönlichkeiten wider und gestatten keinen Schluß auf das der Menge. Vorgefaßte Meinung und subjektive Auffassung spielen bei der künstlichen Herausarbeitung eines sich durch die Jahrhunderte gleichbleiben sollenden Volkscharakterbildes eine entscheidende Rolle. An einem kleinen Volk ohne Geschichte übt sich die Konstruktionskunst der Völkerpsychologie in der Regel nicht; sie nimmt sich große Völker mit viel bewegter und abwechslungsvoller Geschichte zum Gegenstande. In einer reichen Geschichte findet man, besonders mit etwas Nachhilfe, mit etwas Absichtlichkeit der Darstellung, Tatsachen genug, aus der ein Mosaikkünstler jedes beliebige Bild zusammenstellen kann. Es wäre eine kurzweilige und keineswegs schwierige Sophistenübung, von irgendeinem, willkürlich gewählten Volke zwei einander vollkommen entgegengesetzte Charakterzeichnungen zu entwerfen und sie mit beweiskräftigen Zügen aus seiner Geschichte zu belegen. Beide würden einem unkritischen Leser glatt eingehen und beide würden auch nicht das kleinste Körnchen Wahrheit enthalten. Die

Methode, oder richtiger der Kniff, ist einfach. Man braucht nur aus der Fülle der Geschehnisse die einen herauszuheben und zu gruppieren, die anderen zu übergehen, um ein Volk durch lange Zeiträume in der Gestalt erscheinen zu lassen, in der man es selbst sehen und anderen zeigen will.

Worauf sollte sich denn auch der besondere Charakter und Geist eines Volkes gründen? Etwa auf physiologische Erblichkeit, auf gemeinsame Abstammung? Kein großes Volk Europas, mit dem die angebliche Wissenschaft der Völkerpsychologie sich bisher beschäftigt hat, ist einheitlichen Blutes; alle sind gemischt, und zwar aus denselben Völkerbestandteilen gemischt, wenn auch in verschiedenen Mengenverhältnissen, und es wäre nicht zu verstehen, weshalb ein Gemengsel von Ureuropäern, also Alpen- und Mittelmeermenschen, den späteren Kelten, Germanen und Römern, in West- und Süddeutschland einen andern Volkscharakter, eine andere Volkspsyche aus sich ententwickelt haben soll wie in Frankreich. Wenn ein Volk wirklich eine bestimmte Physiognomie hätte, die sich von derjenigen anderer Völker unterschiede, so könnte es sich nicht um organische, angeborene, unabänderliche und erbliche Eigentümlichkeiten handeln, sondern nur um Aeußerlichkeiten, die erworben und abgelegt werden können, also wandelbar sind. Die ganze Behauptung aber, daß ein Volk eine besondere Individualität mit besonderer Physiognomie sei, schwebt in der Luft und ist wahrscheinlich nur eine jener flotten Verallgemeinerungen, die man an der Wurzel der meisten Irrtümer und Vorurteile antrifft. Wenn man erzählt, daß ein Engländer, den bei seiner ersten Landung in Calais im Gasthof ein rothaariges, buckliges

Zimmermädchen bediente, in sein Reisetagebuch eintrug: „Die französischen Frauen sind bucklig und rothaarig", so ist dies eine scherzhafte Anekdote. Wenn aber sogenannte Völkerpsychologen wegen einiger attischer Maler und Bildhauer verkünden: „Die alten Athener waren ein Künstlervolk", wegen des Selbstmordes der Lucretia: „Die Römerinnen des Altertums waren von einer Keuschheit, die den Tod der Entehrung vorzog", wegen Voltaires: „Die Franzosen sind geistreich und frivol", wegen der Weimarer Dichterfürsten und der Kant-, Fichte-, Schelling- und Hegelschule: „Die Deutschen sind ein Volk von Dichtern und Denkern", so soll das ernste Wissenschaft sein.

Einen der stärksten Beweise für die organische Verschiedenheit der Volksseelen sahen Lazarus und Steinthal in dem verschiedenen Charakter der Sprachen, die sie mit einem verschwenderischen Aufwand an Scharfsinn auf die verschiedene Denk- und Gefühlsart der Völker zurückführten und als deren unmittelbarsten Ausdruck hinstellten. Die charakterologischen Sprachanalysen waren der bestechendste Teil der Völkerpsychologie und schienen diese auf einer wirklich wissenschaftlichen Unterlage zu begründen. Und doch ist gerade dieses Argument besonders hinfällig. Die meisten Sprachen werden heute von Völkern gesprochen, die sie nicht geschaffen haben; z. B. lateinische Tochtersprachen von Ligurern, Etruskern, Nordafrikanern Italiens, Kelten und Germanen Frankreichs und Wallonisch-Belgiens, Iberern und Semiten Spaniens, Slavisch von den turko-tatarischen Bulgaren und von mongolischen Stämmen Rußlands, Deutsch von den Slaven Mecklenburgs, der Lausitz, der Mark, den Kelten des Rheintals u. s. w. Die vorgeschichtlichen

Kämpfe der Sprachen um die Herrschaft und deren Verschiebungen entziehen sich größtenteils unserer Kenntnis, die Tatsache selbst ist jedoch nicht zweifelhaft, daß Völker häufig ihre eigene Sprache aufgaben und eine fremde annahmen. Wie kann nun eine Sprache Ergebnis und Ausdruck eines besondern Volksgeistes sein? Drückt sie den Geist des Volkes aus, das sie geschaffen hat? Dann ist es nicht zu verstehen, daß der Geist eines ganz verschiedenen Volkes in ihr einen ihm genügenden Ausdruck finden konnte. Eignet die Sprache sich aber zum vollkommen ausreichenden Ausdruck des Geistes eines beliebigen Volkes oder einer ganzen Anzahl Völker verschiedenster Herkunft, dann kann ihr Wesen nicht vom besondern Geist ihrer Schöpfer bedingt sein. Wenn ein und dasselbe Kleid verschiedenen Trägern gleich vollkommen paßt, dann gestattet folgerichtiges Denken nur zwei Schlüsse: entweder sind die Träger gleich gebaut oder das Kleid spiegelt nicht den Bau ihres Leibes wider. Da die verschiedensten Stämme in derselben Sprache ihr ganzes Denken und Fühlen zu ihrer vollen Befriedigung ausdrücken können, müssen sie entweder in der gleichen Weise fühlen und denken oder die Sprache muß sich geschmeidig jeder Denk- und Gefühlsart anpassen und kann an sich nicht als Schlüssel zum Verständnis der besondern Geistesbeschaffenheit eines bestimmten Volkes dienen. Also ist die Sprache kein Beweis für den Bestand einer eigenartigen Volksseele und keine Quelle einer angeblichen Völkerpsychologie.

Bei alledem ist natürlich nicht zu bestreiten, daß es verschiedene Sprachen gibt und daß sie, wenn sie auch ursprünglich aus einer einzigen Wurzel hervorgegangen sein mögen, sich doch nach verschiedenen

lautlichen, grammatikalischen und syntaktischen Normen entwickelt haben; ebenso wie die Einrichtungen und Bräuche sich in vielen Richtungen ausbildeten, obschon auch sie in den Anfängen wohl für die ganze Menschheit die gleichen gewesen sein dürften. Der Erforscher des menschlichen Gattungslebens hat gewiß das Recht und die Pflicht, den Gründen dieser verschiedenen Entwicklung nachzuspüren. Nur darf er sich nicht einbilden, eine Erklärung gegeben zu haben, wenn er mit tiefsinniger Miene das Orakelwort: „Völkerpsychologie!“ hat fallen lassen. Es ist bequem, zu sagen: „Die Sprachen, Religionen, Regierungs- und Gesellschaftsformen, Sitten, moralischen Wertbegriffe sind verschieden, weil die Völker verschiedene Geistesanlagen und Denkformen haben, diese können aus jenen abgeleitet werden und sie ändern sich nicht wesentlich im Laufe der Geschichte.“ So einfach liegen die Dinge gewiß nicht. Wenn man sieht, wie Nachkommen desselben Stammes in mehrere Völker zerfallen, die sich in Sprache, Einrichtungen und Sitten weit von einander unterscheiden, wie dagegen Völker, die keine nachweisbare Blutgemeinschaft haben, dieselbe Sprache sprechen und unter denselben staat- und gesellschaftlichen Formen leben, kann man nicht wohl dem Aberglauben huldigen, daß ein Volk eine Rasse oder Abart der Menschengattung bildet, besondere organische Eigenschaften und gewissermaßen eine Gesamtseele hat und kraft dieser Gesamtseele sich sprachlich, politisch, religiös u. s. w. in einer kennzeichnenden Norm auslebt. Man wird vielmehr zur Annahme hinneigen, daß alle Daseinsformen menschlicher Gruppen nicht von irgendeiner behaupteten geheimnisvollen organischen Besonderheit

dieser Gruppen, sondern von ihrem Gesittungsgrade bestimmt werden. Der Gesittungsgrad aber hängt seinerseits zum Teil sicher von Einflüssen der Umwelt, des Klimas, der Beschaffenheit des Bodens, der natürlichen Hilfsquellen, zum andern Teil aber von Umständen ab, die nicht so durchsichtig sind wie jene.

Die fehlenden Züge des Bildes zu ergänzen ist nicht eine abenteuerliche Völkerpsychologie, sondern die Individualpsychologie geeignet. Der individuelle Mensch zeigt bestimmte geistige Eigenschaften, die durch die ganze Gattung verbreitet, die Gattungsmerkmale sind. Er ist ein Gewohnheitstier. Er ahmt nach, was er von Jugend auf vor sich sieht. Er ist in allen Dingen, in denen nicht ein stark gefühltes Interesse ihn zu kritischer Anstrengung spornt, widerstandslos gläubig. Er liebt die Bequemlichkeit, einer Autorität zu gehorchen. Dogmatische Behauptungen wirken mit starker Suggestionskraft auf ihn. Diese unfraglichen Eigentümlichkeiten seiner Individualpsychologie genügen, um alle Verschiedenheiten der Völker und ihre Beständigkeit durch lange Zeiträume zu erklären, deren Ursachen aufzudecken Lazarus und Steinthal die Völkerpsychologie erfunden haben. Wenn die einen Völker von rechts nach links, die anderen von oben nach unten, die dritten von links nach rechts schreiben, wenn diese ihre Toten verbrennen, jene sie begraben, und zwar die einen liegend, die anderen hockend, wenn die einen mit untergeschlagenen Beinen am Boden, die anderen auf einer erhöhten Unterlage mit gestütztem Fuß und senkrechtem Unterschenkel sitzen, diese Stall und Wohnhaus unter einem Dache vereinigen, jene sie gesondert bauen, die einen ihre Siedelungen in Fadendörfer, die andere in Ringe ordnen,

so tun sie es, weil sie es immer so und nicht anders gekannt haben und weil sie keinen Grund zur Anstrengung sehen, etwas Neues zu erfinden und ihre Gewohnheiten zu ändern. Dasselbe gilt auch von allen Besonderheiten höherer Ordnung, dem Sprachgenius, den Einrichtungen, der Geistesart. Freilich entsteht die Frage: wie ist der Brauch zuerst entstanden? Man steht dann vor derselben Schwierigkeit wie bei jeder Tatsachenreihe, wenn man bis auf die letzte Ursache zurückgehen will. Jedenfalls hat man die Frage nicht beantwortet, wenn man mit Völkerpsychologie kommt. Einleuchtender scheint, daß die Völker ihre Gewohnheiten aller Art, so weit sie ihnen nicht von der Umwelt aufgenötigt sind, einzelnen schöpferischen Persönlichkeiten abgesehen haben, die unter ihnen erstanden sind, die fähig waren, Neues zu erfinden und den anderen als Norm zu setzen, die als Sagengestalten nebelhaft in der Erinnerung der Menschheit leben, den Kadmos, Prometheus, den Minos, den Thor, den Moses, den Götterhelden, von denen Carlyle in der ersten Vorlesung seines „Hero-Worship" spricht. Zwei dieser heroischen Persönlichkeiten waren beinahe unsere Zeitgenossen: Napoleon und Bismarck. Ihr Leben und Walten hat sich im hellsten Mittagslicht der Geschichte abgespielt und hatte die Bedeutung eines ungeheuern politisch-soziologischen Versuchs, den jedes mit Verständnis zuschauende Auge verfolgen konnte. In diesen beiden Fällen hat man beobachten können, wie die Denkart der Oberschicht zweier großen Völker sich innerhalb eines Menschenalters zusehends umwandelte, wie aus den friedliebenden, für Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit rousseauisch schwärmenden, zu weltbürger-

licher Gesinnung neigenden Franzosen des 18. Jahrhunderts gloiretrunkene, in Schlachtenpoesie schwelgende nationalistische Chauvins und Cäsarianer, wie aus den sentimentalen, gemütlichen, etwas kleinlichen und spießbürgerlichen, zu wenig auf sich haltenden Deutschen des Römischen Reiches und des Bundes hart selbstsüchtige, stolze, oder mindestens schroff und hochfahrend auftretende, kühn und weltumspannend planende Alldeutsche wurden. Wo bleibt da die Grundthese der Völkerpsychologie, die Beständigkeit der Geistes- und Charaktereigentümlichkeiten eines Volkes? Die auffallenden Züge im Denken und Fühlen der heutigen Deutschen und Franzosen von höherer Bildung können mit Sicherheit auf zwei mächtige Persönlichkeiten, Bismarck und Napoleon, zurückgeführt werden, nicht aber auf irgendwelche Eigentümlichkeiten des deutschen und französischen Volkes. Aus diesem Beispiel dürfen wir ohne Verwegenheit schließen, daß auch alle anderen Besonderheiten, die einem Volke oder einer Völkergruppe anhaften, einen ähnlichen Ursprung haben, das heißt die Wirkung starker Individuen sind; nur kennen wir diese nicht, weil sie zum Teil vorgeschichtlich sind.

Nichts von dem, was die Völkerpsychologie als Kennzeichen eines Volkes anspricht, ist ein organisches Fatum wie etwa Schädelindex, Körperlänge, Haut-, Haar- und Augenfarbe. Es ist alles anerzogen und jedes Kind eines Volkes erwirbt unabänderlich die Geistesart eines andern Volkes, wenn es in dessen Mitte, fern von störend eingreifenden fremden Einflüssen, erzogen und gebildet wird und lebt. Wenn diese Behauptung eines Beweises bedürfte, würden die Namen der Deutschen Chamisso und de la Motte-

Fouqué, der Franzosen Gambetta, Spuller, Waddington, der Spanier Becker und Hartzenbusch, des Italieners Arturo Graf, des Magyaren Petöfy (Petrovitsch) ihn ausreichend führen. Es gibt so wenig eine Völkerpsychologie wie eine Psychologie der Menge. Es gibt nur eine Psychologie der Individuen, die uns lehrt, daß die Menschen die Beispiele der Umwelt wiederholen und ihr Nachahmungstrieb überall und an jedem Muster sich gleichmäßig übt. Das ist eine der Grundtatsachen, welche die Geschichte uns lehrt. Und weil der Mensch zwar mit einigen einfachen Urtrieben geboren wird, jedoch vollständig in die äußeren Lebensformen hineinwächst, die er vorfindet, scheint er völkisch geprägt, so lange nur ein einziger Stempel auf ihn drückt, also auf einer Gesittungsstufe, die keinen regen Völkerverkehr kennt, verliert aber die scharfe Sondermodellierung, wenn die Individuen nicht mehr fest wurzeln, wenn von Volk zu Volk ein lebhafter Austausch der Güter und Gedanken sattfindet, wenn die Staats- und Sprachgrenzen die gegenseitigen Einflüsse nicht mehr aufhalten. Schon jetzt spricht man von einem „west- und mitteleuropäischen" Geiste, wohl auch noch allgemeiner von einem geistig-sittlichen Europäertum. Morgen wird man den Begriff erweitern und von einer Seele der weißen Rasse sprechen. Auch bei dieser Einschränkung und Ausschließlichkeit wird man nicht lange bleiben können, denn Japaner, Inder, Chinesen nehmen immer mehr, immer vollständiger am Geistesleben der weißen Rasse teil, leben sich immer tiefer in ihre Bildung, Methodik, Ethik und Aesthetik ein, die neuseeländischen Maoris in Frack und Lackschuhen, die Hawaischen und Philippinischen Republikaner und Sozialisten folgen

rasch dem Beispiel der gelben Menschenbrüder, Booker Washington begehrt für die Neger Einlaß in die Kulturgemeinschaft und hat erst das Gesetz der kommunizierenden Gefäße durch alle Länder und alle Volksstämme hin gewaltet, hat die gegenseitige Durchdringung der Gesittungen erst überall ihr Werk der Anähnlichung und Ausgleichung getan, dann wird weder der Begriff der Völker- noch selbst der der Rassenpsychologie auch nur mehr einen Schein von Begründung haben und man wird gezwungen sein, eine Menschheitpsychologie anzunehmen, das heißt, man wird auf weitem Umwege einfach zur Psychologie des Einzelmenschen zurückkehren, man wird einsehen, daß die Menschen, von krankhaften Störungen abgesehen, eine gemeinsame geistige Grundverfassung mit individuellen Verschiedenheiten in der stärkern oder schwächern Ausbildung einzelner Züge oder Elementareigenschaften haben und daß, wenn große Gruppen ausgeprägte Sonderphysiognomien zu haben scheinen, dies, soweit es nicht einfach die Sehtäuschung eines oberflächlichen oder voreingenommenen Beobachters ist, lediglich durch die Gesittungsstufe und die formende Wirkung des Beispiels bedingt wird. Eine Ueberpsychologie gibt es so wenig wie eine Ueberpsyche. Der Begriff des Kollektivorganismus ist mystische Verirrung. Die Gesamtheit ist eine Abstraktion. Zum Leben und zur Wirklichkeit gelangt man erst, wenn man beim einzelnen Menschen verweilt. Die Erforschung seines Fühlens, Denkens und Handelns führt zur Kenntnis der Naturgeschichte der Menschengattung und diese Erforschung verspricht zuverlässigere Ergebnisse, wenn sie die Lebenden zum Gegenstand nimmt, als wenn sie sich mit den Toten beschäftigt,

deren intime Geistigkeit uns weit weniger zugänglich ist als die unserer Zeitgenossen, uns selbst mit inbegriffen.

Wir haben den natürlichen Drang, eine möglichst genaue und vollständige Kenntnis der Gattung zu erlangen, der wir selbst angehören. Das Mittel, diese Kenntnis zu gewinnen, ist die voraussetzungslose Beobachtung des Individuums und seiner Reaktionen auf die mannigfaltigsten Einwirkungen, denen es von der Geburt bis zum Tode ausgesetzt ist. Die Geschichte kann eine Form derartiger fruchtbarer Beobachtung sein, wenn sie rückschauende Soziologie ist, aber Soziologie, wie ich sie verstanden wissen will, das heißt Erforschung der Individualpsychologie, in der die Triebkräfte und Normen der menschlichen Handlungen zu suchen sind und in der alle Einrichtungen wurzeln, die der Mensch sich als Rahmen seines Daseins geschaffen hat oder in die er sich schickt, weil er sie vorgefunden hat und keinen Grund oder keine Möglichkeit sieht, sie zu ändern oder sich ihnen zu entziehen. Welches Individuum beobachtet wird, ist bis zu einem gewissen Grade gleichgültig, vorausgesetzt, daß die Beobachtung an einer genügend großen Zahl Individuen wiederholt wird, um mit Sicherheit zu ergeben, was ihnen allen gemeinsam und was eine häufigere, seltenere oder einzige Abweichung von dem als allgemein menschlich erkannten Grundschema ist. Absolute Kenntnis der heute lebenden Menschen würde theoretisch zum Aufbau einer lückenlosen Anthropologie genügen. Praktisch ist dieser Satz dahin einzuschränken, daß einmal diese absolute Kenntnis nicht zu erlangen ist und immer da und dort Mängel und Dunkelheiten aufweisen wird, und dann, daß das Verständnis der

heutigen Zustände durch die Kenntnis ihrer Vorstufen, also ihrer einfachen Anfänge, ihrer Ausbildung, wachsenden Verwicklung, Differenzierung und Automatisation erleichtert wird. Darum ist für eine erschöpfende Anthropologie die Geschichte der menschlichen Vergangenheit nicht zu entbehren. Neben der Vorgeschichte und der Sittengeschichte trägt die politische und biographische Geschichte insofern zur Ergänzung der Anthropologie bei, als sie an ungewöhnlichen Ereignissen seltene, nicht in jedem Geschlechtsalter zu beobachtende Reaktionen, und an außerordentlichen Persönlichkeiten äußerste Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen, welche der Durchschnittstypus nicht ahnen läßt, nachweist. Eine Geschichtschreibung, die einen andern Zweck verfolgt als die Beleuchtung der Gattungskenntnis durch auffallende Beispiele, die etwas anderes ist als ein Museum von Gipfelspezimen des Menschen und als eine Beschreibung des Verhaltens von Gesamtheiten unter ungewöhnlichen Umständen, in denen wie in einem Experiment gewisse Eigentümlichkeiten der Gattung sich besonders deutlich offenbaren, hat bestenfalls künstlerisch ästhetischen, jedoch keinen wissenschaftlichen Wert und kann von einer Forschung, die nach Kenntnis der Menschengattung strebt, vernachlässigt werden.

IV.

Der Mensch in der Natur.

Heute stellt die Menschheit sich dem beobachtenden Blicke als die vornehmste und mächtigste Gattung der irdischen Lebewesen dar, die sich den Erdball unterworfen hat und ihn, wenigstens in seinem trockenen Teile, vollständig beherrscht. Das Meer entzieht sich noch ihren Geboten, doch läßt sie durch die Küsten-, Hoch- und Unterseefischerei auch einen Teil der Seefauna ihre Gewalt spüren. Sie duldet auf dem Festland und in den Lüften nur die Tier- und Pflanzengattungen neben sich, die ihr nützlich sind, wäre es auch nur, indem sie ihr ästhetisches Vergnügen bereiten, oder die sie wenigstens nicht stören. Sie rottet unbarmherzig aus, was ihr entweder geradezu schadet oder was Raum fordert, dessen sie selbst sich bemächtigen will. Die großen Raubtiere, die dem Menschen einst gefährlich waren und es in Indien und Mittelafrika stellenweise noch immer sind, haben vor ihm überall zurückweichen müssen. Sie können sich

gegen ihn nicht halten und werden in absehbarer Zeit verschwinden, trotz sentimentaler Versuche, eine kleine Anzahl von ihnen zu begnadigen, in den Schutz der Menschen aufzunehmen und als Schaustücke in Schonungen zu erhalten. Das Todesurteil ist auch über die kleineren Schädlinge verhängt, die den Menschen nicht unmittelbar angreifen, ihn aber durch ihre Zahl, ihre unerwünschte Gegenwart oder ihre Versündigungen an seinem Eigentum belästigen. Der Krieg ist den Ratten und mancherorten auch den Wanderheuschrecken erklärt und so lang und schwierig er voraussichtlich sein wird, sein Ausgang ist nicht zweifelhaft. Je kleiner seine Feinde oder Störer sind, umso schwerer wird der Mensch mit ihnen fertig. Dem Tiger und Löwen kommt er leicht bei; den Giftschlangen, den Nagern, den Kerbtieren schon erheblich schwerer. In Wald und Feld fürchtet er heute Borkenkäfer und Rüßler, Nonne und Prozessionsspinner, Heuschrecke und Reblaus mehr als die großen Katzen, Wölfe und Sohlengänger und er verteidigt sich gegen die Angriffe der Anopheles, Stegomyia, Glossina, die ihn mit der Geißel des Wechselfiebers, des gelben Fiebers, der Schlafkrankheit heimsuchen, schwerer als gegen ansehnlichere Tiere, die ihn mit Zähnen und Klauen bedrohen. Wenn er mit allen den Erdball mit ihm teilenden mit freiem Auge sichtbaren Geschöpfen aufgeräumt oder sie vollständig seinem Willen unterworfen haben wird, dann wird er noch mit den Kleinlebewesen um seine Sicherheit, Gesundheit und Leben zu ringen haben, und dieser Krieg, in dem er sich in die Verteidigungsstellung gedrängt sieht, wird langwieriger und schwieriger sein als jeder andere, den er in seinem Erdendasein um die Herrschaft über den

Planeten geführt hat, und Tuberkulose, Syphilis, Krebs, Aussatz, Cholera, die anderen Krankheiten, die von Pilzen oder Protozoen verursacht sind, werden noch lange sein Schrecken sein, nachdem das Dschungel so sicher geworden sein wird wie die Hauptstraße einer Weltstadt. Zuletzt aber, und nicht einmal in unabsehbar ferner Zukunft, wird er auch mit diesen Mitgeschöpfen fertig werden. Ausrotten wird er sie zwar sicher nie, die Saprophyten unter ihnen werden sich seiner Verfolgung immer entziehen können, aber die Krankheitserreger wird er wenigstens von sich abdrängen, dann werden Tiere und Pflanzen nur mit seiner Erlaubnis ihr Dasein weiter fristen können, der Erdball wird ihm allein gehören und sein einziger lebender Feind wird der Mensch sein.

Er hat auf Erden nicht immer diese herrschende Stellung eingenommen. Vor ihm lebten mächtigere Wesen auf dem Planeten, deren Ueberbleibsel er mit Staunen und Grauen betrachtet, die See- und Landarten der fleisch- und pflanzenfressenden Riesenechsen, die ungeheuern alten Säugetiere, die fürchterlichen Urkatzen mit ihren dolchklingenartigen Reißzähnen, die Stammformen der heutigen Raubtiere, die er zum Teil noch lebend kannte. Nach diesen gewaltigen Organismen, die sich so üppig entwickeln konnten, weil sie für sich die günstigsten natürlichen Bedingungen vorfanden, erschien der Mensch, lächerlich klein und schwächlich verglichen mit dem Brontosaurus oder Dinoceras, unscheinbar neben dem Machaerodus, der die elegante Form und wahrscheinlich auch die kräftigen Farben des Tigers hatte, ohne ein einziges körperliches Merkmal, das ihn als den künftigen Ueberwinder seiner Vorgänger und Allein-

herrscher auf dem Planeten bezeichnete, es wäre denn das schon bei seinem Eintritt in die Welt verhältnismäßig große Gehirn, das bereits den Pithekanthropus über alle älteren Tierformen erhob. In seinen Anfängen war der Mensch nicht anders gestellt als alle seine Daseinsgenossen auf Erden. Seine Wiege umgaben Bedingungen, die sein Leben und seine Entwicklung begünstigten; das war nicht anders möglich; denn wären solche Bedingungen nicht vorhanden gewesen, so hätte seine Gattung eben nie entstehen können. Er fand die Wärme, die meteorischen Verhältnisse, die Behaglichkeiten, die ihm nötig waren und unter denen er sich wohlbefand, der Tisch war ihm von der Natur gedeckt wie allen anderen Geschöpfen, Speise und Trank erhielt er für die Mühe des Nehmens und seine einzige Sorge war, sich gegen überlegene Feinde zu schützen, denen er Jagdwild war. Es ist nicht abenteuerlich, anzunehmen, daß der Mensch, wenn die natürlichen Verhältnisse unverändert geblieben wären, sich nie über die Stufe etwa der heutigen großen Affen erhoben hätte, trotz der Möglichkeiten, die er offenbar in sich schloß, da er immerhin an das Ende einer Entwicklungslinie gestellt war, die durch die langsame, aber beständige Zunahme des Gewichts der Nervensubstanz im Verhältnis zum Gewicht der übrigen Körpergewebe gekennzeichnet ist. Von dem Menschen der Anfänge wissen wir zwar nichts, wir können aber ohne Zögern behaupten, daß bei seinem Auftreten auf Erden die Natur seine Freundin und Gönnerin war, während er seine Feinde unter den neben ihm lebenden Tieren zu suchen hatte, genau wie alle seine Mitgeschöpfe auf Erden, im Wasser und in der Luft. Das wurde jedoch nach

Zeiträumen, deren Länge sich noch genauer Schätzung entzieht, allmählich oder rasch anders. In einem großen Teil seines Verbreitungsgebietes erlitt das Klima eine tiefe Aenderung; es hörte auf, tropisch und subtropisch zu sein, und wurde arktisch, oder annähernd so. Nun kehrte sich das Verhältnis des Menschen zur Umwelt vollständig um: die Natur, die ihn bis dahin bemuttert und begönnert hatte, wurde seine Todfeindin und um sich gegen sie zu verteidigen und zu schützen, mußte er sich an die Mitgeschöpfe wenden und sie nicht nur, wie Raubtiere es immer taten, zu seiner Beute, sondern auch zu seinen Mitarbeitern und Dienern machen.

Der Wechsel des Klimas hat nicht den Menschen allein getroffen. Er überrumpelte auch alle anderen Organismen, die zugleich mit ihm in der Wärme eines ewigen Sommers lebten und ihrer bedurften, um sich erhalten zu können. Die anderen Organismen gingen entweder einfach unter, sowie sie in der sie umgebenden Natur nicht mehr das Nötige fanden, oder sie strengten sich an, sich den neuen Bedingungen körperlich anzupassen, und erlagen nach einigem Kampfe, wenn ihnen das nicht ausreichend gelang. Sie entwickelten einen dichtern und wärmern Pelz, sie änderten Gebiß und Verdauungsorgane zur Ermöglichung einer neuen Ernährungsweise, sie nahmen früher unbekannte Gewohnheiten wie Winterschlaf, bestimmte Brunst- und Brutzeiten, regelmäßige Wanderungen an und gingen aus der Heimsuchung als sehr veränderte Wesen hervor, die nun wieder in der Natur ihre Daseinsbedingungen erfüllt fanden.

Der Mensch, und er allein von Allem, was auf dem Planeten lebt, unterwarf sich weder dem unab-

änderlich scheinenden Todesurteil, das die Natur über jedes Wesen verhängt, dem sie die Mittel zur Erhaltung seines Daseins versagt, noch richteten sich seine Anstrengungen darauf, durch Aenderungen körperlicher Art seinen Organismus den mörderisch gewordenen natürlichen Bedingungen anzupassen. Er änderte vielleicht da und dort seine Nahrung und wurde vom Früchte-, Wurzel-, Eier-, Weich- und Kerbtieresser, der er wohl ursprünglich war, zum Fleischesser, aber in der Hauptsache blieb er, wie er war. Er entwickelte keinen Pelz, sondern verlor eher das Haarkleid, das er hatte und das nicht zu seinem Schutz gegen die Kälte, sondern zur Verstärkung der Körperdecke, zur Verteidigung der Haut gegen Insekten, Sonnenbrand und Regen, vielleicht auch zum Schmuck diente, er härtete sich nicht so ab, daß er den Unbilden der Witterung im Freien trotzen konnte wie die Tiere des Feldes und Waldes, er züchtete sich nicht das Gebiß und die Klauen des Löwen, die Muskelstärke, den verwickelten Magen und langen Darm des Rindes an, er erfand vielmehr eine Methode der Anpassung, die vor ihm kein anderes Lebewesen auf Erden zu üben verstanden hat: statt sich selbst zu ändern, bemühte er sich, die äußeren Bedingungen zu ändern, statt seinen Organismus der mit seinen Lebensbedürfnissen unverträglich gewordenen Umwelt anzupassen, suchte er die Umwelt seinem Organismus und dessen Bedürfnissen anzupassen.

Diese ganz neue, nur menschliche Anpassungsarbeit dauert immer noch fort und wird voraussichtlich nie aufhören können. Sie wird unausgesetzt feiner, geschickter, vollkommener; alle Gaben des Menschen sind ihrem Dienste gewidmet; sie ist in Wirk-

lichkeit der eine deutliche Sinn, den man ohne vorgefaßte Meinung im Gesamtverlauf der Geschichte entdecken kann, sie bestimmt die Ereignisse in der Menschheit, so weit sie nicht von Naturvorgängen, sondern vom menschlichen Willen gesetzt sind.

Der Mensch war nach allen Gesetzen der Biologie dazu bestimmt, beim Eintritt der ersten Eiszeit nach seiner Entstehung von der Erdoberfläche zu verschwinden, wie vor ihm alle Lebewesen verschwanden, als sie ihre organischen Bedürfnisse nicht mehr mit dem, was die Natur ihnen freiwillig bot, befriedigen konnten. Er behauptete sich aber der Natur zum Trotze. Er unterwarf sich ihr nicht, sondern trat ihr entschlossen kämpfend entgegen. Sein Ueberleben ist eine Rebellion gegen das Todesurteil, das sie über ihn verhängt und das nicht aufgehört hat, rechtskräftig zu sein. Gnade und Asylrecht findet er gegen seine Verfolgerin nur in einem schmalen Erdstrich um den Aequator, demselben, der die letzte Zuflucht seiner Verwandten, der einst über die ganze Erde verbreiteten, jetzt in die Tropenwälder zurückgedrängten großen Affen geblieben ist und wo noch einige Menschenstämme, Australier, Weddas, Innerafrikaner, vielleicht auch mittelamerikanische und brasilianische Indianer, annähernd das ursprüngliche Dasein unserer fernsten Vorfahren führen könnten, wenn entwickeltere Völker sie nicht bedrängen und gefährden würden, weil sie, von keiner Notwendigkeit jedes Augenblickes zu beständiger Anstrengung gestachelt, bequem und subjektiv glücklich im ältesten Zustand der Menschengattung zurückgeblieben sind und den Anschluß an den Fortschrittsgang der minder begünstigten Artgenossen versäumt haben. Außerhalb dieses Gürtels, des letzten

Restes eines einstigen irdischen Paradieses, verweigert die Natur dem Menschen alles Nötige, wie das alte Rom den Geächteten, und er muß ihr überall und zu jeder Stunde mit bewehrter Faust abtrotzen, was er braucht, um sein Leben zu fristen. Von der Geburt bis zum Grabe umgibt er sich mit künstlichen Bedingungen, die er nie vernachlässigen kann, ohne sofort in äußerste Lebensgefahr zu geraten. Er muß seinen Leib mit Schutzdecken umgeben; denn wenn es auch richtig ist, daß in den wärmsten Erdgegenden die Anfänge der Kleidung nur als Zier und Auszeichnung dienten, wie die Tätowierungen und Narben, wie der mannigfaltige Schmuck der Haare, Nase, Lippen, wie die Anhängsel um Hals, Brust und Gliedmaßen, so ist doch in kälteren Breiten mit der künstlichen Verhüllung des Leibes sicher der Zweck seiner Warmhaltung verfolgt worden. Er macht seine größte Erfindung, die keine andere bisher übertroffen oder erreicht hat: er zündet und unterhält Feuer, erzwingt mit diesem äußern Hilfsmittel den zuträglichen und angenehmen Wärmegrad, den seine Zellen mit ihrem eigenen Chemismus nicht erzeugen können, erleichtert sich die Arbeit der Verdauung, indem er seine Speisen der Wirkung des Feuers unterwirft, wodurch er viele Naturerzeugnisse als Nahrungsmittel gewinnt, die ohne diese Zubereitung für ihn ungenießbar wären, und erwirbt ein Werkzeug, das ihm viele Muskelanstrengungen abnimmt und ihm Leistungen ermöglicht, die er von seinen Muskeln allein nie hätte verlangen dürfen. Nest und Obdach brauchen sehr viele Tiere, denen die Natur im übrigen alle Bedürfnisse befriedigt, der Mensch aber mehr als alle anderen. Er hat sich früh von den fertig vorgefundenen Höhlen unabhängig ge-

macht und sich eingegraben oder mit Dach und Wänden umbaut, wo es ihm gefiel. Auf diese Weise erzeugte er in einem kleinen Kreise um sich einen annähernden Ersatz für die Windstille, Trockenheit, Wärme, die er im Freien nicht mehr fand, mit einem Wort: er umgab sich mit einem künstlichen Klima, dessen er zu seinem Gedeihen bedurfte. So nötigte er mit erfinderischer Anstrengung und emsiger Betriebsamkeit der Umwelt alle die Darbietungen ab, die sie ihm vorenthielt und deren er noch nicht entraten konnte, aber sein Dasein ist zugleich ein wahres Paradoxon geworden, etwa wie das des Tauchers am Meeresgrunde, und es ist bedroht oder wird vernichtet, wenn in einer der mannigfaltigen Vorkehrungen von Menschenhand zu seiner Erhaltung eine Störung eintritt. Der Goethesche Homunculus, der nur in seiner Entstehungsretorte leben kann und augenblicklich zugrunde geht, wenn das Glasgefäß bricht, scheint eine der sonderbarsten und von der Wirklichkeit fernsten Ausgeburten der Einbildungskraft des Dichters. Er ist tatsächlich die Wirklichkeit selbst: ein packendes Sinnbild des Menschen in seinem gegenwärtigen Verhältnis zur Natur. Er hat sich in künstliche Schutzvorrichtungen wie in eine gläserne Retorte eingeschlossen und würde er aus ihnen herausgezogen und nackt, wie er geboren ist, in die freie Natur gestellt, so müßte er unrettbar umkommen und zu den Fossilen hinabsteigen, die einst lebten und gediehen, so lange die Natur es litt, und widerstandslos von der Erdoberfläche verschwanden, als ihnen Wärme und Nahrung entzogen wurde.

In der letzten Tiefe seines Unterbewußtseins hat der Mensch sich eine schattenhafte Vorstellung von

der Unnatürlichkeit seines Verhältnisses zur Umwelt bewahrt und drückt sie ahnungsvoll in Sagen und dichterischen Erfindungen aus. Was ist das Schlaraffenland anders als das Bild des Daseins, wie es dem Menschen natürlich wäre und wie jedes Lebewesen außer ihm es hat? Frißt die Raupe in der Nuß sich nicht durch einen Berg von Speise, die ihr wohl besser schmeckt als dem Menschen Hirsebrei? Rennen der Spinne die Tiere, die ihr die Tauben ersetzen, nicht in die Kiefer? Der Mensch denkt sich seine Taube allerdings gebraten und in diesem Zustande hat die Natur sie ihm nie gereicht. Er gestaltet aber die Grundvorstellung mit Formen aus, die er der Erfahrung seines künstlichen Daseins entlehnt, und macht sich nicht klar, daß das eigentliche Schlaraffenland dasjenige wäre, wo die Taube nicht gebraten, der Brei nicht gekocht, das Schwein nicht zu Wurst verarbeitet oder mit Messer und Gabel besteckt zu sein brauchte, sondern der Mensch alles, wie die Natur es schafft, ohne Aenderung und Zubereitung mit Lustgefühl genießen könnte. Wenn er in Glücksvorstellungen schwelgen will, so malt er sich ein Land aus, wo Milch und Honig fließt. Seine Sehnsucht ist ein Dasein ohne Arbeit, also das Gegenteil der Wirklichkeit, die er kennt und ohne die er nie ein Menschenleben gesehen hat. Arbeit, seine Gewohnheit, seine beständige Erfahrung, das Gebot, das ihn von der Wiege bis zum Grabe beherrscht, ist nie sein Traum, er verbannt sie aus dem Traum, den sein Freudedurst bildet; er sieht sich im Glückstraum freilich nicht von köstlichen Darbietungen der Natur allein, sondern auch von Erzeugnissen der Arbeit, Palästen, Prunkgewändern, reichen Gefäßen,

leckeren Gerichten, schön geputzten Weibern umgeben und hält sich nicht bei der Erwägung auf, daß diese Kunstschöpfungen von Jemand gemacht sein müssen, daß sein Wonneland nicht allen erschlossen sein, daß sein Glück die Anstrengung und Unlust Anderer zur Voraussetzung haben, also ein Stück Ausbeutung und Grausamkeit in sich begreifen würde; aber das erklärt sich leicht daraus, daß die Einbildungskraft einerseits mit Elementen der Erfahrung arbeitet, andererseits die ursächlichen Zusammenhänge der Wirklichkeit vernachlässigt. Man vergegenwärtigt sich nicht oft, daß in diesem durch das ganze Fühlen und Denken des Menschen gehenden Gegensatz zwischen Leben und Traum, zwischen Zustand und Wunsch, eine dunkle Empfindung und Ahnung seines naturwidrigen Daseins zum Bewußtwerden drängt. Lebte der Mensch unter den Bedingungen aller anderen Organismen auf Erden, so müßte seine Sehnsucht eine Verlängerung seiner Gewohnheiten und Erfahrungen, nicht ihre Verleugnung, nicht eine Auflehnung gegen sie sein. Man kann sich schwer vorstellen, daß der Löwe, wenn er sich ein Paradies ausmalen könnte, sich nicht auf glücklicher Jagd sehen, der Maulwurf nicht durch lockern Wiesengrund Gänge graben, der Storch nicht im Sumpf stelzen und Frösche fangen, kurz, sich nicht auf der Linie seiner gewöhnlichen Tätigkeiten bewegen würde. Der Mensch allein denkt sich sein Paradies als einen Ort, wo er von allen ihm geläufigen Tätigkeiten befreit sein würde. Für ihn allein ist das wirkliche goldene Zeitalter dasjenige, wo Adam Smith's Theorie, daß Arbeit die Quelle des Reichtums ist, falsch wäre. Eine der ältesten Hervorbringungen des dichtenden Menschengeistes, die hebräische Bibel, stellt die Arbeit

bestimmt als der ursprünglichen Menschennatur fremd, als eine Heimsuchung und Strafe für die Sünde hin. Die Erkenntnis ist merkwürdig tiefsinnig, das Verhältnis zwischen Schuld und Arbeit aber umgekehrt. Die Arbeit ist nicht eine Folge der Sünde, sondern die Sünde eine Folge der Arbeit. Im Naturzustand könnte der Mensch nicht sündigen; er fände seinen Tisch gedeckt und brauchte niemand seinen Teil an den Gütern der Erde zu neiden und zu nehmen; erst die Notwendigkeit, die Bedürfnisse durch Schaffung künstlicher Bedingungen zu befriedigen, also Anstrengungen zu machen, zu arbeiten, führt zur Rücksichtslosigkeit gegen Nebenmenschen, diesem Ausgangspunkte aller Strebungen und Handlungen, die wir Unsittlichkeit, Sünde, Schuld, Verbrechen nennen. An dem Tage, als die Natur den Menschen zu nähren und zu wärmen und zu hätscheln aufhörte und ihn zwang, zwischen Untergang und Mühsal zu wählen, erschien die Sünde in der Welt.

Dieser Zwang ist der Anstoß zur geistigen Entwicklung der Menschheit geworden und erklärt den Gang ihrer Geschichte, habe ich gesagt. Ich kann mir allerdings nicht verhehlen, daß die Formel nicht alle Erscheinungen deckt. Sie erklärt ausreichend, weshalb die äquatorialen Völker auf der untersten Gesittungsstufe stehen geblieben sind und als wahrscheinliche Ueberlebsel aus den Anfängen der Gattung in die Gegenwart hereinragen. Sie haben eben den Stachel der Not nicht gefühlt und um ihr Dasein nicht zu kämpfen brauchen. Wie ist es aber mit Stämmen wie etwa den Feuerländern? Ihnen ist die Natur so feindlich, wie sie den Menschen beim Eintritt der Eiszeit nur irgend sein konnte. Sie quält sie mit Kälte,

Hunger, Finsternis, Stürmen und unerträglichen Niederschlägen. Sie kennen kein Behagen. Sie führen ein erbärmliches Dasein, in dem für Lustgefühle wohl nur sehr wenig Platz ist. Dennoch haben sie nichts getan, um sich über ihre elende Lage zu erheben. Ihnen hat die Feindseligkeit der Natur keine Gedanken der Abwehr eingegeben. Sie haben nichts zu ihrem Schutz erfunden wie die anderen Völker, welche die Gesittung geschaffen haben. Also kann es doch nicht die Not allein sein, die den Menschen zur siegreichen Selbstbehauptung erzieht; es müssen im Menschen auch Fähigkeiten vorgebildet sein, die es ihm ermöglichen, auf die Feindseligkeit der Natur mit einer wirksamen Abwehrbewegung zu antworten, und diese Fähigkeiten sind offenbar nicht allen Menschengruppen gleich zugemessen. Manche haben sich als ungeeignet erwiesen, von der Not erzogen zu werden, woraus jedoch nicht die Falschheit der Annahme hervorgeht, daß die Verurteilung des Menschen zur Selbsterhaltung unter ungünstigen Daseinsbedingungen den Anstoß zu allen seinen Entwicklungen gegeben hat, sondern nur der Schluß gezogen werden kann, daß es in der Gattung sehr früh Ungleichheiten der Anlagen gegeben haben muß, deren Vererbung das Entstehen verschiedener Rassen erklärt.

Hier drängt sich eine bedeutungsvolle Frage auf, die nicht zu beantworten ist: was wäre aus dem Menschen geworden, wenn keine Eiszeit eingetreten wäre, wenn die Bedingungen, unter denen die Gattung entstand, immer fortgedauert oder sich nur so langsam geändert hätten, daß der Mensch alle Zeit gehabt hätte, den Veränderungen der Umwelt mit rein körperlichen Anpassungen zu folgen, so daß er es nie nötig

gehabt hätte, künstliche Behelfe zur Fristung seines Daseins zu erfinden? Wäre er auf der tierischen Stufe stehen geblieben? Hätte er sich ohne äußern Zwang, kraft eines innern Dranges, über den Zustand etwa der heutigen Menschenaffen erhoben? Die Tragweite dieser Frage geht über die Grenzen der Menschenschicksale hinaus; sie reicht bis zum innern Wesen und Sinn des Weltganzen. Die Frage nach den Entwicklungsgesetzen der Menschheit hängt mit der Frage nach der Entwicklung der Welt, ihrer Ursache, ihrer Richtung, ihrem Ziel, ihrem Rhythmus zusammen, und über dieses ungeheuerste aller Rätsel können wir herumraten, aber eine Lösung haben wir dafür nicht. Die unabweisbare Vorstellung der Ewigkeit des Weltalls ist mit der Vorstellung der Entwicklung unvereinbar; das bedarf keines Beweises; denn es ist klar, daß Entwicklung eine Folge von Zuständen in der Zeit ist, einen Ausgangspunkt, einen Anfang, eine Fortsetzung, eine Gipfelung haben muß; in der Ewigkeit aber kann nirgendwo ein Ausgangspunkt liegen, da man ihn immer wieder um eine Ewigkeit weiter zurückverlegen müßte, in der Ewigkeit müßte auch jede Folge von Zuständen, und wenn sie noch so lange Zeiträume erfordert hätten, seit Ewigkeit ihr mögliches äußerstes Ziel erreicht haben, also abgeschlossen sein, die Ewigkeit läßt dem menschlichen Denken keine andere Vorstellung als die einer ewigen Ruhe oder einer ihrer Natur nach ewigen Bewegung, das ist einer Kreisbewegung. Der Begriff der Entwicklung im Weltall könnte also nur die Bedeutung haben, daß in ewiger Wiederholung ein Prozeß der Differenzierung einfacher Verhältnisse zu wachsender Verwicklung und Mannigfaltigkeit und der Rückkehr von dieser Mannigfaltig-

keit und Verwicklung zur Einfachheit abläuft, daß, wie Herbert Spencer es nennt, Integrierungs- und Dissoziierungsvorgänge einander in unendlichem Kreislauf ohne Abwechslung folgen. Für den sterblichen Menschen, der in eine dieser sich ewig wiederholenden Kreisbewegungen eingeschlossen ist, gibt es eine Entwicklung; denn er ist Zeuge einzelner Abschnitte der Integrierung oder Dissoziierung und beobachtet Veränderungen, die er als Fortschritt oder Rückgang deuten darf. Einen ganzen Zyklus übersieht er nie und noch weniger eine Folge von derartigen Zyklen. Er ist somit gerechtfertigt, wenn er die zermalmende Vorstellung des unabänderlichen, ewigen Einerlei im Weltall von sich weist und bei dem seiner Schwäche vorteilhaftern, ermutigendern Gedanken der Entwicklung verweilt. Es ist also nicht unvernünftig, wenn wir annehmen, daß der Entwicklungsgang, den unser Sonnensystem verfolgt und der vom Urnebel zur Bildung der Planeten und ihrer Begleiter, vom glühend flüssigen kosmischen Tropfen zum starren, ausgekühlten, lebentragenden Erdball, von den einzelligen Lebewesen zu den hochdifferenzierten Säugetieren und Pflanzen geführt hat, bei dem Pithekanthropus, dem Nyanzapygmäen und dem Wedda nicht stehen geblieben wäre, daß dieselben Kräfte, die allmählich aus den Würmern Wirbeltiere und menschenähnliche Wesen gemacht haben, die ersten Menschen auch unter den natürlichsten und günstigsten Daseinsbedingungen schließlich zu großschädeligen Denkern mit 1800 bis 2000 Gramm Hirnmasse befördert hätten, die im Stande gewesen wären, sich zu allen unseren heutigen Erkenntnissen zu erheben, wenn ihnen unsere technichen Errungenschaften auch unbekannt geblieben wären,

weil sie ihrer nicht bedurft hätten. Höchst wahrscheinlich wäre aber dieser Aufstieg unvergleichlich langsamer erfolgt als unter dem Zwang einer Anpassung an feindlich gewordene Naturverhältnisse, von der das Dasein der Menschheit abhing. Wir können dies aus der Dauer der einzelnen Entwicklungsfristen schließen. Die ältesten Säugetiere, Monotremen und Marsupialier, treten in der Keuperschicht der Triasformation auf; ob es Tertiärmenschen gibt, ist noch zweifelhaft; mit Sicherheit ist das Erscheinen des Menschen in der ältesten Quaternärepoche festgestellt. Die Zeit von der Trias bis zu den Diluvialbildungen zählt sicher nach Dutzenden, manche Geologen vermuten nach Hunderten Millionen Jahren; da war das Erdenleben erst beim Menschen im Naturzustand angelangt. In dieser ersten Verfassung blieb der Mensch, wenn auch nicht mehr Millionen, doch immerhin Hunderttausende von Jahren, ohne sichtbare Fortschritte zu machen. Ueber die Tierheitschwelle tritt der Mensch erst in der ältesten Steinzeit. Das erste leise Morgengrauen der Gesittung beginnt zu dämmern; schwache Kohlen- und Aschenschichten, Brandspuren an Knochen bezeugen die beginnende Bekanntschaft mit dem Feuer, unbeholfene Versuche einer Bearbeitung von Steinknollen verraten das Erwachen schöpferischer Fähigkeiten im Geiste. Vom Neanderthalmenschen trennen uns vielleicht hunderttausend, nach Dr. Mortillet 238 000, vom Solutré-, Le Moustier-, Chelles-, Acheulmenschen schwerlich viel mehr als zwanzigtausend Jahre. Der Neanderthalmensch brauchte wahrscheinlich noch keine Anstrengungen zu machen, um sein Dasein zu fristen; dem Menschen der ältesten Steinzeit war das Leben bereits ein harter Kampf. Und nun

überblicke man den Entwicklungsgang und beachte sein Tempo: vom Auftreten der ältesten Säugetiere bis zum Erscheinen des Menschen ungezählte, vielleicht hunderte Millionen Jahre, vom Erscheinen des Menschen bis zur nächsten Eiszeit, mit der der Beginn der Geistesanstrengungen und ihrer Frucht, der Gesittung, zusammenfällt, mehrere hunderttausend Jahre; von der für den Menschen ersten Eis- und ältesten Steinzeit bis zur Entstehung der geordneten Staatswesen in Vorderasien und um das östliche Mittelmeerbecken etwa fünfzehntausend Jahre; von den frühesten Denkmälern und Inschriften Assyriens und Aegyptens bis zum Beginn einer wirklich wissenschaftlichen Erkenntnis etwa siebentausend Jahre; vom Anfang der modernen Naturwissenschaft und der durch sie ermöglichten Ausnutzung der Naturkräfte in großem Maße bis zur heutigen Feinmechanik, Mikroskopie, Radiographie, Verwertung der Elektrizität, Astrophysik und Chemie etwa hundert Jahre. Also: alle Entwicklung von der Tierheit bis zu Lavoisier hat etwa 20 000, von Lavoisier bis heute etwas über hundert Jahre erfordert, während die Gattung im Zustande des Neanderthalmenschen wahrscheinlich Hunderttausende von Jahren verharrte. Ist es zu kühn und willkürlich, anzunehmen, daß die plötzliche ungeheure Beschleunigung des Entwicklungsrhythmus mit dem Eintritt der ersten Eiszeit nicht nur zusammenfällt, sondern von ihm bedingt wurde und daß ohne diese Veränderung der Umwelt der Mensch auch heute noch nicht wesentlich über den Neanderthalmenschen hinausgelangt wäre und in den Wilden der Aequatorialländer seinen vorgeschrittensten Typus erblicken würde? Jedenfalls kann diese Vermutung sich auf die Tat-

sache berufen, daß der Mensch überall, wo die Natur den Tisch für ihn gedeckt und ihn vom Bedürfnis nach Obdach und Kleidung befreit hat, auf der untersten Stufe geistiger Ausbildung und Gesittung stehen geblieben ist. Wir dürfen aber in unseren Folgerungen vielleicht noch weiter gehen. Zugegeben, daß im Menschen wie in allen Formen des planetarischen Lebens, und innerhalb des Rahmens zyklischer Wiederholungen im Weltall, ein Entwicklungsdrang besteht, der ihn auch ohne den Zwang schleuniger Anpassung zur höchsten Erkenntnis emporgeführt hätte; jedenfalls wäre dies außerordentlich viel langsamer geschehen; so langsam, daß wir uns fragen dürfen: hätte die Gattung unter solchen Verhältnissen es überhaupt erlebt, die ihr mögliche Ausbildung zu erreichen? Denn es ist sehr wahrscheinlich, daß auch das Dasein der Erde oder doch ihre Fähigkeit, Leben zu unterhalten, zeitlich beschränkt ist, und es könnte wohl sein, daß sie früher das Ende ihrer Laufbahn erreicht hätte als die Menschheit das Ziel ihrer Entwicklung und daß das Verschwinden von Wasser und Luft (die allmähliche Vereisung hätte im Gegenteil beschleunigend auf den geistigen Werdegang der Menschen gewirkt) eine Menschheit vernichtet hätte, die aus eigenem Entwicklungstrieb erst höchstens bis zur künstlerisch schaffensfähigen Einbildungskraft, doch noch nicht bis zur erkenntnisbildenden Vernunft gelangt wäre. Dann hätte das Leben auf Erden geendet, ehe es sich zu einer wissenschaftlichen Weltanschauung erhoben hätte.

Lassen wir diese Möglichkeiten auf sich beruhen. Erfahrungstatsache ist, daß alle Lebensformen außer der Menschengattung nur unter günstigen natürlichen Daseinsbedingungen bestehen können, daß sie, wenn

sich diese Bedingungen zu ihren Ungunsten ändern, sich den geänderten Bedingungen entweder körperlich anpassen oder, wenn sie dazu nicht im Stande sind, unrettbar zugrundegehen und daß der Mensch das einzige Lebewesen auf Erden ist, das sich von den ungünstig gewordenen Bedingungen der Umwelt nicht ausrotten ließ, sondern sich durch Erfindung künstlicher Bedingungen gegen die Natur wirksam verteidigte, also seine Anpassung nicht mit der Hautdecke, den Verdauungsorganen, den Bewegungswerkzeugen, sondern einzig mit dem höchstdifferenzierten Gewebe, mit dem Gehirn vollzog. Warum das so ist, das wissen wir nicht und beim heutigen Stand unserer Erkenntnis ist es aussichtslos, danach zu fragen. Wir haben nun einmal ein verhältnismäßig schwereres und leistungsfähigeres Gehirn als alle anderen Geschöpfe; wir sind nun einmal an das Ende einer Entwicklungsreihe gestellt, die mit einzelligen Lebewesen beginnt und beim Eintritt der ersten Eiszeit bis zu einem Geschöpfe gediehen war, das sich als fähig erwies, seine Aufmerksamkeit künstlich zu sammeln und zu verlängern. Aus dieser einen Fähigkeit ergab sich alles andere, was den Menschen in den Stand setzte, den Kampf ums Dasein mit Erfolg aufzunehmen. Dadurch, daß er fähig war, aufmerksam zu sein, wurde er zu einem einsichtigen Beobachter der Erscheinungen, lernte er allmählich, in ihnen die ständigen, also wesentlichen Züge von den wechselnden, also unwesentlichen zu unterscheiden, gelangte er zur Gabe des abgezogenen Denkens, der Verallgemeinerung, des folgerichtigen Schließens, begriff er den ursächlichen Zusammenhang der Vorgänge und konnte er schließlich selbst die Bedingungen schaffen, unter denen die von ihm

gewünschten, weil ihm vorteilhaften Erscheinungen entstehen. Das war die Probe auf die Genauigkeit seiner Beobachtungen und die Richtigkeit seiner Schlüsse. Von da an war er mächtig und konnte wenigstens einen Teil der Naturkräfte, die ihm verderblich werden mußten, wenn er sie widerstandslos auf sich einwirken ließ, zur Erhaltung, Beschützung und Bereicherung seines Daseins benutzen.

Zum erstenmal seit der Bildung des Erdballs bot die Menschheit die Erscheinung einer Gattung Lebewesen, die sich, als sie in der Natur keine Daseinsmöglichkeiten mehr fand, künstlich solche schaffte, indem sie mit ihrem Gehirn ersann, was Gefahren von ihr abwandte und die Befriedigung ihrer Bedürfnisse erleichterte oder überhaupt erst möglich machte. Eine zweite Erscheinung, die ebenso neu war wie diese erste, entwickelte sich aus ihr und schloß sich ihr an: der Parasitismus innerhalb der Gattung. Schmarotzerei ist in der Natur häufig, sowohl bei Pflanzen wie bei Tieren. Es kommt auch vor, daß eine Tiergattung eine andere unterjocht und sie nicht etwa nur als Jagdbeute verbraucht, sie nicht etwa nur nach Haustierart benutzt, wie die Ameisen die Blattläuse, sondern sie regelmäßig für sich arbeiten läßt, wie dies gleichfalls bei Ameisenarten beobachtet wurde. Auch Kannibalismus wird, wenngleich selten und ausnahmsweise, verzeichnet. Gewisse Kerbtiere, vielleicht auch Raubfische, jedenfalls Nager und Wölfe fressen, wenn sie keine andere Nahrung haben, ihre schwächeren oder kranken Artgenossen. Dagegen ist der Mensch das einzige Wesen, das den Drang hat, auf seinen Artgenossen zu schmarotzen, die Befriedigung seiner Bedürfnisse nicht von der Natur, sondern

von anderen Menschen zu verlangen, seine Anstrengungen lieber auf die Unterjochung und methodische Ausbeutung der Nebenmenschen als auf die Erschließung natürlicher Hilfsquellen zu richten.

Der Drang zum Parasitismus ist sicher kein ursprünglicher Trieb des Menschen. Er zeigt sich nicht bei den wenigen Stämmen, die wirklich noch im vollen Naturzustand leben können und bei denen Sklaverei oder irgendeine Form des persönlichen Dienstes, Herrschaft, Diebstahl, Raub, Raubmord nach dem Zeugnis der Reisenden unbekannt sind. Er kommt bei den Menschenaffen nicht vor. Er ist auch nicht recht verständlich, so lange die Gattung die Daseinsbedingungen in der Natur vorfindet. Ist diese Koch und Kellermeister, deckt sie den Tisch für einen, so deckt sie ihn für alle und das Verlangen kann gar nicht erwachen, mit List oder Gewalt dem Nachbar zu nehmen, was man sich aus den allen gleichmäßig zugänglichen Vorräten ohne Kampf und Widerstand holen kann. Pflanzenfresser äsen friedlich neben einander und suchen einander nicht von der Weide zu verdrängen. Raubtiere spüren und jagen einzeln oder rudelweise, erwarten und wünschen aber nicht, daß andere für sie jagen. Wir dürfen annehmen, daß die zur Befriedigung der Bedürfnisse nötigen Tätigkeiten bei allen in natürlichen Verhältnissen lebenden Wesen mit Lustgefühlen verbunden sind, die diese Wesen nicht missen möchten. Auch der Urmensch wird wohl vorgezogen haben, selbst sein Blätterdach zu flechten, Laub und Moos zu einem weichen Lager zusammenzutragen, Früchte zu brechen, Vogelnester auszunehmen und Wurzeln aus der Erde zu ziehen, als dies durch andere besorgen zu lassen. Als jedoch die äußeren Ver-

hältnisse für ihn ungünstig wurden, da kam er bald darauf, daß es für ihn bequemer war, sich von den Artgenossen unterhalten zu lassen, da die Natur dies nicht mehr ausreichend tat. Der Parasitismus entstand in der Menschheit durch das Walten des Gesetzes vom geringsten Kraftaufwand. Das fertige Ergebnis der Arbeit anderer ist leichter und angenehmer zu verbrauchen als der Rohstoff, den der Mensch der Natur abgewinnen könnte, und es bedarf offenbar eines geringern Aufwandes an Mühe, Aufmerksamkeit, Ausdauer, Anschlägigkeit und Gewandheit, menschliche Bedarfsgegenstände dem Nebenmenschen wegzunehmen, als sie selbst herzustellen, wenn nämlich dieser Nebenmensch schwächer, feiger oder einfältiger ist.

Die Voraussetzung des Parasitismus ist ursprüngliche Ungleichheit unter den Menschen. Plato vernachlässigte alle Erfahrungen, als er in seiner „Republik“ den Glauben an die anfängliche Gleichheit der Menschen ausdrückte. Weder unter den Himmelskörpern noch unter den unsere Erde bildenden Stoffen, weder unter den Kristallen noch unter den Lebewesen jeder Art hat er ein Beispiel von Gleichheit der Individuen einer Reihe oder Gattung beobachtet. Aristoteles entfernt sich mit Recht von der Meinung seines Meisters. Er lehrt, daß unter den Menschen die einen zum Befehlen, die anderen zum Gehorchen geboren werden. Nur setzt er in diesem Ausspruch die Wirkung an die Stelle der Ursache. Gehorchen und Befehlen sind Folgen, die sich aus der ursprünglichen Ungleichheit ergeben. Diese ist die Grundtatsache. Aus ihr entwickelten sich alle Beziehungen der Menschen zu einander, sie gab den

Anlaß zu fast allen gesellschaftlichen Einrichtungen, von denen nur wenige dem Menschen die Ausbeutung der natürlichen Hilfsquellen, die meisten dagegen die Ausbeutung der Vielen durch Wenige erleichtern, sie bestimmte die Formen des Staates, des Rechtes, selbst der Moral und den Gang der Menschheitsgeschichte. Eine Untersuchung, die auch nur ein wenig hinter die unwesentlichen und irreführenden Aeußerlichkeiten dringt, unterscheidet ungefähr in allen geschichtlichen Vorgängen als Ausgangspunkt die Ungleichheit der Menschen, deren eine Persönlichkeit oder eine Gesamtheit sich bewußt wird und aus der sie selbstsüchtig Vorteil zu ziehen sucht.

Den Selbsterhaltungstrieb hat der Mensch wie jedes andere Lebewesen; er hat ihn augenscheinlich stärker als alle anderen, was man daraus schließen kann, daß er sich feindlichen Naturverhältnissen zum Trotze erhielt, während alle anderen Gattungen ihnen unterlagen, ohne auch nur den Versuch zu machen, ihnen anders als durch im Ganzen unwesentliche körperliche Anpassungen zu widerstehen. Dieser Grundtrieb hat jedoch im Menschen infolge seiner unnatürlichen Lebensweise tiefe Umwandlungen erfahren. Er nimmt bei ihm Formen an, die sein Wesen verkleiden und es manchmal schwer machen, ihn zu erkennen. Die Schwierigkeit des Kampfes ums Dasein weckte im Menschen den Hang zum Parasitismus, der bequemer war als das unmittelbare Ringen mit der mörderischen Natur. Der Parasitismus, der nichts anderes als eine besondere Entwicklung des Selbsterhaltungstriebes, seine Anpassung an die Verhältnisse des Menschen inmitten einer feindseligen Natur ist, entwickelte seinerseits im Menschen eine Anzahl sekun-

därer Instinkte, die für ihn ohne Wert wären, wenn er seine Bedürfnisse wie die unter günstigen Bedingungen gedeihenden Lebewesen ohne Sorge und Anstrengung befriedigen könnte, die ihm jedoch nützlich und nötig sind, wenn er Artgenossen zu Dienern seiner Appetite machen, wenn er ausbeuterisch und schmarotzerisch leben will.

Die ursprünglichste, roheste Form des Parasitismus ist offene Gewalttätigkeit: Ermordung und Beraubung des Einzelnen, Bekriegung eines Stammes oder Volkes. Wenn die Formen des menschlichen Zusammenlebens reicher ausgebildet sind und verwickelter werden, wenn eine Gesellschaft von festem Gefüge, mit sicheren Regeln und zwingenden Gesetzen entstanden ist, dann geht es nicht mehr an, daß ein starkes und mutiges Individuum seinen Nebenmenschen einfach als Jagdwild ansieht und an ihm und seiner Habe seine Bedürfnisse befriedigt; es entsteht dann der neuerdings berühmt gewordene und als neue philosophische Entdeckung ausposaunte „Wille zur Macht", der nichts anderes ist als der zum Parasitismus abgeirrte Selbsterhaltungstrieb, angepaßt an die Verhältnisse eines gesitteten Gemeinwesens und an ihre Rechtsordnung.

Der Wille zur Macht ist kein ursprünglicher, sondern ein sekundärer Trieb. In der Natur wird er nicht beobachtet. Kein Individuum sucht sich über seine Artgenossen zu erheben und mißt sich mit ihnen aus Ehrgeiz, Eitelkeit oder Herrschsucht. Kämpfe zwischen Individuen derselben Art finden nur um Weibchen statt, sei es, daß diese nicht zahlreich genug sind, sei es, daß örtliche Verhältnisse mehrere Bewerber um ein Weibchen scharen. Das kräftigste

und tapferste Männchen schlägt dann die Nebenbuhler aus dem Felde und behält das Weibchen für sich, das in der Regel keinen der Bewerber zu bevorzugen scheint und sich willenlos dem Sieger hingibt. Außer der Brunstzeit aber strebt kein Tier nach Macht. Der Mensch allein zeigt dieses Streben, dessen Zweck der Parasitismus ist. Wenn der Mensch Macht zu erringen sucht, so geschieht es, um die Kräfte und Fähigkeiten anderer Menschen für sich ausbeuten zu können. Er braucht sich dessen nicht bewußt zu sein. Er mag während des Kampfes um Macht glauben, er wolle sie um ihrer selbst willen gewinnen. Die Trunkenheit der Macht, die Lustgefühle, die ihr Besitz erregt, schließen auch nicht notwendig die Erkenntnis in sich, daß sie am letzten Ende nur dazu dient, dem Menschen den Kampf mit der unwirtlichen Natur zu ersparen und sein Dasein durch die Anstrengungen Anderer erhalten zu lassen. Es ist eine häufige psychologische Beobachtung, daß dem Bewußtsein das wirkliche Ziel des Triebes dunkel bleibt. Die Eitelkeit, die danach strebt, zu gefallen, bemerkt zu werden, Eindruck zu machen, Neid zu wecken, der Ehrgeiz, der sich das höhere Ziel steckt, sich über die Anderen zu erheben, die Anerkennung einer Ueberlegenheit zu erzwingen, durch den eigenen Willen das Denken, das Verhalten und die Handlungen Tausender, Millionen zu bestimmen, sich jedoch meist mit dem Ruhm begnügt, der nur die Luftspiegelung, das Phantom der wirklichen Gewalt über die Menschen ist, sind Abortivformen des Willens zur Macht, der seinerseits, wie ich gezeigt habe, nichts anderes ist als Wille zum Schmarotzen.

Die ungünstigen Verhältnisse, unter denen der

Mensch auf Erden sein Dasein zu behaupten verurteilt ist, haben also die Umwandlung des allen Lebewesen eigenen Selbsterhaltungstriebes in den Drang zum Parasitismus bewirkt, der nur beim Menschen zu beobachten ist. So lange der Mensch noch Gratiskostgänger der Natur war, hat er sicher nicht gefallen wollen, es sei denn seiner Eva, er hat auch keinen Ehrgeiz gehabt und nicht nach Macht gestrebt. Als aber der Freitisch aufgehoben wurde, brachte ihn seine Beobachtungsgabe zur Einsicht, daß es das klügste und bequemste Verfahren sei, sich der Steinwerkzeuge, der Falle, der Jagdbeute und der Hütte des Schwächern zu bemächtigen und mit einer einzigen kurzen Anstrengung alles zu gewinnen, was der andere mit Mühsal und langem Fleiß erworben hatte. Der ursprüngliche Kampftrieb des Männchens, den natürlicherweise nur das Verlangen nach einem bestimmten auch von Nebenbuhlern umworbenen Weibchen erregte, wurde von seinem ersten Zweck abgelenkt und entwickelte sich nach einer andern Richtung. Jede Begehrlichkeit, auch die nach brauchbaren Gütern aller Art, weckte ihn nun und die Kämpfe zwischen Menschen, die anfangs nur das Weib zum Gegenstand und Siegespreis hatten, entbrannten um alles, was ein menschliches Bedürfnis befriedigen konnte. Obschon der Kampftrieb nun nicht mehr unmittelbar mit dem Geschlechtstrieb zusammenhing und aus ihm hervorging, behielt er doch immer, selbst bis zum heutigen Tage, eine deutliche sinnliche Färbung; eine tief grabende psychologische Untersuchung deckt Wurzeln des Kampftriebes auf, die in den Boden der Geschlechtlichkeit hinabreichen; und es ist kaum zu verkennen, daß die eigentümlichen Töne, die in die heiße Leidenschaft

der Kampfbegierde, in die Lustgefühle des Sieges hinein klingen, einen erotischen Charakter haben. Der Ehrgeiz, die Eitelkeit, der Wille zur Macht, Dränge und Strebungen, deren klar erkannter oder dunkel geahnter und gefühlter Zweck der Parasitismus ist, sind also tatsächlich keine neuen Instinkte, sondern Ablenkungen eines Urtriebs, des Verlangens nach dem Weibe, zu einem neuen Ziele hin. Dieser Instinkt war ursprünglich der Erreger des Kampftriebes im Menschen. Der Kampftrieb hat nicht mehr unmittelbar die Gewinnung des Weibes zum Ziele, er bezweckt nur noch die Unterwerfung anderer, die Herrschaft über andere, die Erbeutung der Arbeitsfrüchte anderer, aber den tiefen Zusammenhang mit dem Geschlechtstrieb hat er, mindestens im Unbewußten, nicht verloren und jeder Siegesrausch läßt die Wollustsphäre, wäre es auch nur undeutlich, mitschwingen. Uebrigens stellt die Einbildungskraft des Herrschsüchtigen und Ehrgeizigen sich den Triumph schwerlich anders vor als mit einem Ausblick auf schattenhafte weibliche Gestalten.

Die antiken Dichter wie Ovid und die subjektiv dogmatischen Soziologen wie J. J. Rousseau, die ein goldenes Zeitalter in die Vergangenheit legen, schreiben dem Urmenschen alle Tugenden zu. Ihre überschwenglichen Schilderungen entsprechen schwerlich der Wirklichkeit. Man muß vernünftigerweise annehmen, daß der Urmensch weder gut noch böse war. Für Moralbegriffe wie Tugend und Laster, für eine Wertung menschlicher Handlungen aus dem Gesichtspunkte der Sittlichkeit war in den Verhältnissen des Menschen kein Raum, solange die Natur seine ganze Notdurft befriedigte. Er hatte die naive Selbstsucht des Tieres,

kannte keine andere Sorge, als sich der großen Raubtiere zu erwehren, und das einzige Band, das ihn mit seinen Artgenossen verknüpfte, waren die Gewohnheit gemeinsamer Spiele und wahrscheinlich Jagden. Erst als die Natur dem Menschen den Krieg erklärte, änderten sich seine Beziehungen zu den Nebenmenschen. Er mußte sich zu einer neuen Lebensweise bequemen, deren Mühsal ihn zum Parasitismus hindrängte. Nun wurde „der Mensch dem Menschen ein Wolf", der schwache lernte den Artgenossen fürchten, der starke ihm gierig nachstellen, wer ihm Gewalt antat, den haßte und floh er, wer ihn zufrieden ließ, zu dem fühlte er sich hingezogen, er nannte den gut, der nichts gegen ihn unternahm, und den böse, der es auf sein Leben, seinen Besitz, seine Kraft abgesehen hatte.

Die Begriffe Gut und Böse waren ursprünglich gleichbedeutend mit Nicht-Parasit oder Parasit. Die Moral entstand aus der Unnatürlichkeit des menschlichen Daseins. Sie ist eine unvermeidliche Folge des Homunculuszwanges, in den die Menschheit eingekerkert ist. Hätte sie die Freiheit und Fröhlichkeit der Gäste des mythischen Paradieses, sie würde einer Moral nicht bedürfen und sie nicht besitzen. Um zur Vorstellung guter und böser Handlungen zu gelangen, mußten die Menschen von der Selbstsucht ihrer Artgenossen gelitten haben und in der Lage gewesen sein, einer freundlichen Hilfeleistung zu bedürfen. Gelitten und um Hilfe gerufen haben aber nur die Schwachen, diese sind es also, denen die Moral ihre Entstehung verdankt. Der Schmarotzer konnte seine gewaltsame Ausbeutung der Nebenmenschen unmöglich als etwas Tadelnswertes empfinden; als böse sah sie nur der

Ausgebeutete an; das sittliche Werturteil Gut und Böse war also ursprünglich nur ein Geständnis der Schwäche und eine symbolische Abwehrbewegung des Geistes gegen Gewalt, die zurückzuschlagen der Leib nicht stark genug war.

Der Moralbegriff hat sich entwickelt; er hat sich erweitert und vertieft; er hat Verfeinerungen und Veredelungen erlangt, für die der Urmensch kein Verständnis gehabt hätte. Er hat auch seinen Ausgangspunkt vergessen und erinnert sich nicht mehr, daß er anfangs die Angst von Gejagten vor den Verfolgern, den ohnmächtigen Grimm von Besiegten gegen den Ueberwinder bedeutete. Aus dem eigenen Leiden erwuchs dem Menschen der Begriff des Leides überhaupt, aus der eigenen Erfahrung zog er den Schluß, daß es hassens- und verdammenswert sei, jemand Schmerz zuzufügen, diese Verallgemeinerung nahm mit der Zeit auch vom Denken des Starken Besitz, für den sie nicht bestimmt war, und so war der Rahmen geschaffen, in den alle Verästelungen des Gedankens der Sittlichkeit, der Nächstenliebe, der Selbstüberwindung, der Achtung vor der menschlichen Persönlichkeit hineinwachsen konnten.

So stellt sich also der Werdegang der Menschheit dem von keinem willkürlichen Dogma getrübten Blick dar. Am Ende der Tertiär- oder Anfang der Quaternärzeit lebte auf Erden eine Tiergattung, die sich vor allen anderen bis dahin entstandenen Lebewesen durch das verhältnismäßig große Gewicht ihres Gehirns auszeichnete. In einem gegebenen Augenblick trat eine Aenderung des Erdenklimas ein und die Natur entzog dieser begünstigten Tiergattung die Bedingungen ihres Daseins. Die Tiergattung, die sich zur heutigen

Menschheit entwickeln sollte, nahm den Kampf mit der feindlichen Umwelt auf und bestand ihn siegreich, dank ihrer Fähigkeit zu künstlicher Aufmerksamkeit, zur Beobachtung, zum Ziehen richtiger Schlüsse. Die Individuen, die sie bildeten, waren jedoch ungleich, es gab stärkere und schwächere, klügere und dümmere. Die besser Ausgerüsteten erkannten leicht, daß es bequemer sei, die weniger Begünstigten auszubeuten, als selbst mit der Natur zu ringen. Der Parasitismus entstand und wurde das Gesetz der Beziehungen zwischen den Artgenossen. Aber die Ausgebeuteten bildeten den Begriff der Moral und setzten ihn als eine gemeinsame Abwehr dem sie bedrohenden Parasitismus, meist wirksam, entgegen. Parasitismus und Moral führen gegen einander einen ewigen Kampf, der beständig hin und her schwankt und kleine Teilniederlagen der einen und der andern Partei bringt, im Ganzen aber unentschieden bleibt. Und unter dem mächtigen Walten dieser beiden Kräfte, des Dranges zur Ausbeutung und der Einschüchterung der Gewalttätigen durch den flammenschwertbewaffneten Lichtengel der Sittlichkeit, gestalten sich die äußeren Geschicke der Menschheit.

V.

Individuum und Gesellschaft.

Es wäre von höchstem Interesse, zu wissen, wie die ursprünglich gewiß allseitig freien und unabhängigen Individuen der Menschengattung unter Opferung ihrer Freiheit und indem sie sich gegenseitig von einander abhängig machten, sich zu Stämmen, Völkern, Staaten zusammenschlossen. Die Geschichtschreibung gibt uns darüber keine Auskunft. Als sie entstand, war die Verdichtung der Menschheit in feste politische Körper längst eingetreten und es gab den Urtypus des freien, keiner fremden Zucht unterworfenen, also im Wurzelsinne des Wortes anarchistischen Individuums nicht mehr. Weil von dem Zustand vor der Sammlung der Menschen in regelmäßig gegliederte Gesamtheiten keine urkundlichen Zeugnisse und nicht einmal mythische Erinnerungen übrig sind, glauben viele, daß die Menschheit überhaupt niemals aus unzusammenhängenden Einheiten bestand, sondern schon bei ihrem Erscheinen auf der Erde mindestens in Horden gruppiert auftrat und daß der Zusammenschluß in höhere Einheiten

ihre natürliche Daseinsform ist. Man hat von der Beobachtung der Wilden über diese Grundfrage der Soziologie Aufschluß erwartet. Auch diese Methode kann jedoch nicht zum Ziele führen. Denn wirklich Wilde gibt es heute, und wohl schon seit lange, nicht mehr. Kein Stamm auf Erden lebt vollkommen für sich abgeschlossen und ohne jede Beziehung zur übrigen Welt. Eine derartige Vereinsamung ist nicht einmal auf den kleinen Inseln Mikronesiens verwirklicht, da auch diese mit einander einigen Verkehr unterhalten. Auf gänzlich vereinzelten Inseln mitten im Ozean, fern von jeder Küste und von jedem Eiland, hätten Menschen außer Berührung mit der Welt bleiben können, aber diese Inseln, wie Tristan da Cunha, Ascension oder Sankt Helena, waren unbewohnt, als sie in den letzten Jahrhunderten von Europäern entdeckt wurden. Wilde Stämme kommen wenigstens an ihren äußersten Vorposten, am Rande ihres Gebietes, mit einander in Berührung. Selbst wenn diese feindlich ist, läßt sie in jedem Teil einige Kenntnis des andern Teils zurück und ist ein Mittel der Erweiterung des Gesichtskreises. In langen Zeiträumen verbreitet sich von Stamm zu Stamm eine dunkle, oft seltsam gedeutete und mißverstandene Kunde von Zuständen in weit entfernten Gegenden und so dringt selbst zu scheinbar sehr vereinsamten, vom Verkehr mit der Welt abgeschnittenen Wilden allmählich ein schwacher Schimmer von dem Lichte, das in Ländern der Gesittung glänzt. Langsam, doch unhemmbar wandern Vorstellungen, Einrichtungen, Erfindungen, Bräuche von ihrem Entstehungsorte über die ganze Welt; alle Völker oder Stämme eignen sich davon an, was sie nach dem Stand ihrer Geistesentwicklung behalten können, und

alle werden davon oberflächlicher oder tiefer beeinflußt. Schon seit Jahrtausenden kann es keinen Teil der Menschheit gegeben haben, der nichts von Volks- und Staatsbildungen in anderen Ländern erfahren hat, und der allgemeine Menschendrang zur Nachahmung hat gewiß seine Rolle bei der Verbreitung des Zusammenlebens in gegliederter Form gespielt. Wenn man also bei allen Wilden einen Ansatz zu einer Gemeinsamkeit und einer Einordnung in einen Gesellschafts- und Staatsrahmen beobachtet, so beweist das nicht, daß die Kristallisation der Menschen in soziale Gebilde eine Grundeigenschaft der Gattung ist, sondern vielleicht nur, daß kein Teil der Menschheit sich der Einwirkung fremder Beispiele ganz entziehen kann.

Man darf überhaupt die Frage aufwerfen, ob die Sittengeschichte und Soziologie nicht falsche Wege einschlugen, als sie die Wilden erforschten, um aus ihren Anschauungen, Gewohnheiten und Sitten Aufschlüsse über die fernste Vergangenheit der ganzen Menschheit und über die Anfänge der Gesittung zu gewinnen. Denn einmal verdienen die Naturvölker, wie man sie zur Rechtfertigung der Methode genannt hat, diesen Namen nicht, da alle Völker auf Erden längst aufgehört haben, in der ursprünglichen Verfassung zu leben, und ihr Zustand immerhin eine Gesittung darstellt, die, so niedrig man sie auch einschätzen mag, doch das Ergebnis vieltausendjähriger schöpferischer und nachahmender Anstrengung ist und sicher kein Bild des Urzustandes der Menschheit gibt. Und dann ist es auch darum unvorsichtig, von den Verhältnissen der Wilden Schlüsse auf die ganze Menschheit zu ziehen, weil die Wilden den unbegabtesten und darum zurückgebliebensten Teil der

Gattung bilden und ihr Geistesleben alle die Jahrtausende her ganz anders, jedenfalls auf einem weit tiefern Plane verlief als das der höher begabten Stämme. Es hat wohl eine Zeit gegeben, in der die Urahnen der heutigen Deutschen, Engländer und Franzosen nicht viel von denen der Weddas, der Nyam-Nyam oder der Neuguineastämme verschieden waren. Sie müssen aber sehr viel klüger, erfinderischer und wissensdurstiger gewesen sein als ihre farbigen Artgenossen, da sie auf den Zwang der Natur mit dem Aufbau der ganzen heutigen Gesittung antworten konnten, während die farbigen Menschen auch dort, wo sie denselben klimatischen Unbilden ausgesetzt waren wie die Weißen, zum Beispiel in Nordamerika, Nordasien und Patagonien, trotz des gleichen Anstoßes zum Kampfe gegen die feindselige Natur unwissend, ungeschickt und tierisch roh geblieben sind. Im Kopf eines Weißen muß sich also schon in der Urzeit die Welt ganz anders gespiegelt haben als in dem eines Farbigen und das Denken eines schwarzen Australiers, eines Kongonegers oder eines Indianers vom Gran Chaco ist sicherlich nicht mit dem eines Urgermanen oder Urchaldäers gleichlaufend. Wer die Wilden studiert, um das geistige Werden der gesitteten Menschheit zu verstehen, der handelt genau so, wie wenn er das Fühlen, Denken, Wissen und Handeln eines Volkes an seinen kleinen Kindern und Idioten studieren würde. Gelbe Wilde, das sei ausdrücklich bemerkt, gibt es heute nicht, so wenig wie weiße. Die Gelben sind von den Weißen wenig verschieden, vielleicht gehen sie aus einem einzigen Urstamme hervor, oder sie haben sich stark mit einander vermischt, was unter Anderm auch dadurch bewiesen scheint, daß bei un-

gefähr drei Prozent weißer Kinder der als Kennzeichen der mongolischen Rasse angesprochene bläuliche Fleck in der Steißbeingegend beobachtet wird und daß bei entarteten Weißen mongoloide Gesichtsform, offenbar eine Rückschlagserscheinung, auffallend häufig ist. Wenn man von Wilden oder Naturvölkern spricht, kann man gegenwärtig nur Schwarze und Rote meinen. Von diesen nun ist kein gültiger Schluß auf die Geistesbeschaffenheit der Menschheit im Allgemeinen möglich. Denn wenn auch Maoris hervorragende Mitglieder des neuseeländischen Parlaments, Rothäute in Nordamerika erfolgreiche Rechtsanwälte, Tagesschriftsteller und Geschäftsleute geworden sind, wenn auch Neger in den Vereinigten Staaten und in Haiti wissenschaftliche Bildung erworben und sich als Dichter und Musiker betätigt haben, so beweist das nichts anderes, als daß Nachahmungsfähigkeit eine durch die ganze Menschheit verbreitete Eigenschaft ist, die auch den Schwarzen und Roten nicht fehlt. Denn alle Erscheinungen, die man anführt, um die Behauptung zu begründen, daß zwischen den verschiedenen menschlichen Hauptrassen ein Unterschied in der Geistesbeschaffenheit nicht besteht, sind mehr oder minder glückliche Nachahmungen. Schöpferische Taten, Entdeckungen oder Erfindungen haben bis jetzt den Schwarzen und Roten noch nicht gutgeschrieben werden können. Die Gesittung aber, die der weiße Mensch aufgebaut hat, ist kein Spiel gewandter Nachahmungen, sondern eine Gesamtheit von schöpferischen Taten.

Nein. Die Beobachtung der angeblichen Wilden lehrt uns nichts über das Wesen, die Anlagen, die ursprünglichen Triebe desjenigen Menschen, aus dem sich der höchste Typus der Gattung entwickeln sollte.

Es gibt eine andere Methode, die eine größere Ausbeute an sicherer Erkenntnis verspricht, und das ist die sorgfältige Erforschung der eigenwüchsigen, unwillkürlichen, durch alle Erziehung und Bildung durchschlagenden Regungen der menschlichen Seele. Die Voraussetzung dieser Methode ist, daß die Urtriebe jeder Gattung, auch der menschlichen, sich ebenso unzerstörbar erhalten, sich ebenso gegen völlige Umwandlung verteidigen wie ihre anatomische Anlage. Ich verkenne nicht, daß Erziehung tiefe Aenderung auch der scheinbar wesentlichsten Grundtriebe herbeiführen kann, wie denn die Katzen von Ruhla den Vögeln gegenüber aufgehört haben, Raubtiere zu sein; es wird sich aber doch beweisen lassen, daß in solchen Fällen der Urcharakter maskiert, jedoch nicht zerstört ist und aufgedeckt werden kann, wenn eine starke Einwirkung irgendwelcher Art die über ihn gebreiteten Schichten wegfegt. Um bei dem Beispiel zu bleiben: wenn man eine Ruhlaer Katze in einem Käfig mit einem Vogel zusammensperren, diesen reichlich mit Körnern füttern, sie aber hungern lassen würde, dann würde sicher bald der Augenblick kommen, wo die Katze ihre ganze Erziehung vergessen und den Vogel fressen würde, ohne einen Augenblick lang die Neigung zu verspüren, sich fromm von Körnern zu nähren. Es würde also nur einer genügend langen, genügend aufmerksam und richtig angeordneten Beobachtung bedürfen, um in der durch die Erziehung veränderten Katze das vögeljagende Raubtier zu erkennen. So verhält es sich zweifellos mit allen Grundtrieben. Auch der Mensch ist mit solchen ausgerüstet. Im Naturzustande hat er sich ihnen hemmungslos überlassen können. Als sein Dasein ein künstliches wurde,

da hörte auch das freie Walten der Urtriebe auf. Der Trieb der Selbsterhaltung, wohl der mächtigste, unterdrückte andere oder lenkte sie von ihrem natürlichen Zweck ab. Manche Triebe des Menschen wirkten als Kräfte in seinem Kampf gegen die Umwelt und bestimmten die Form der Gesittung, die er sich zur Erleichterung dieses Kampfes schuf; andere aber mußten niedergehalten werden und konnten sich nicht ausleben. Verschwunden sind sie jedoch deshalb keineswegs. Sie sind da, tief unten, an der Kette, in einem finstern Kerker, in den selten das Bewußtsein mit unsicherm Schein hinableuchtet, und sie bleiben meist das ganze Leben hindurch in ihrem strengen Gewahrsam. Aber es kommt doch vor, daß sie ausbrechen, und dann gilt der Mensch, der seinen Gefangenen nicht hüten konnte, für einen Sonderling, einen Verbrecher, einen Empörer, kurz ein anormales, gesellschaftsfeindliches Wesen. Diese gehemmten Instinkte gilt es zu entdecken. Die Arbeit ist überaus heikel. Man muß den Standpunkt der geltenden Moral verlassen, denn diese Moral ist ein Erzeugnis der Gesittung, während die Urtriebe vor der Gesittung, also auch vor der Moral bestanden. Man muß sich ferner von allen Vorurteilen befreien, die uns durch jahrtausendelange gesellschaftliche Ueberlieferung anerzogen sind. Man darf bei dieser Arbeit nur Naturforscher sein, nur Tatsachen sicherstellen wollen und sich nicht auf Werturteile einlassen. Und da die einzige Methode, die Erfolg verspricht, die der Introspektion, des bohrenden Blicks in das eigene Bewußtsein ist, so muß der Forscher auch sich selbst gegenüber so aufrichtig, so objektiv sein wie ein physikalischer Apparat, er darf sich nichts vormachen, vor

sich selbst nicht posieren wollen, er muß alles vergessen, was er über die angebliche Natur des Menschen, über seinen Grundcharakter gehört und gelesen hat und über die Löblichkeit und Tadelnswürdigkeit der einzelnen Regungen als sittlicher Kulturmensch denkt. Dann kann er hoffen, tief unter dem Oberbau, den die Gesittung über jedem Menschengeist errichtet hat, sonderbares Getrümmer zu entdecken, das er da vielleicht nicht vermutet hat, das ihm Widerwillen einflößt und ihn ängstigt, das er am liebsten vor sich selbst verbergen möchte, in dem er aber dennoch die Urschichte seines Wesens erkennen muß. Das sorgfältige Aufspüren undeutlicher, verkümmerter, unterdrückter Triebe beim gesunden Menschen hat für die Kenntnis der Vergangenheit der Gattung dieselbe Bedeutung wie das Aufsuchen der gegenwärtig zwecklosen, rudimentären Organe und Bildungen im Körper. Jene Triebe sind ebenso Ueberlebsel wie die Kiemenbogen am Halse des Embryo oder wie der wurmförmige Fortsatz des Blinddarmes. Sie sind Zeugen der geistigen Phylogenie. Es handelt sich nur darum, ihre Aussage richtig zu verstehen. Zu ihrer Deutung wird man, genau wie im Falle anatomischer Atavismen, sowohl die Pathologie als auch die Vergleichung mit verwandten Tiergattungen heranziehen dürfen. Gewisse bei anormalen Menschen krankhaft entwickelte Triebe lehren uns die kaum angedeuteten Formen derselben Triebe bei normalen Menschen verstehen und aus den Sitten und Gewohnheiten der uns am nächsten stehenden Menschenaffen dürfen wir mit Vorsicht und unter fortwährender Vergleichung mit menschlichen Neigungen Schlüsse auf die ursprüngliche Natur des Menschen ziehen.

Wenn man mit diesen Methoden den Menschen beobachtet, wird man zunächst tiefes Mißtrauen gegen die alte Behauptung des Aristoteles empfinden, daß der Mensch ein ζῶον πολιτικόν ist. „Der Mensch ist ein von Natur staatliches Wesen", lehrt der Stagirite; „er ist zum Zusammenleben mit anderen Menschen geboren und kann, als Individuum vom Verband gelöst, weder Tugend noch Glückseligkeit erlangen." Tugend allerdings nicht, denn was Aristoteles so nennt, das ist ein sozialer Wert und kann außerhalb der Gesellschaft natürlich keine Geltung haben. Aber auch Glückseligkeit? Darüber weiß Aristoteles nichts, denn er hat nur den Menschen, den er kennt, vor Augen, das heißt den Sohn der Gesittung, der inmitten einer Gesellschaft und eines Staates aufgewachsen ist, alle seine Gewohnheiten von seinem Verhältnis zu den Nebenmenschen gewonnen hat und sich diese aus seinem Leben gar nicht wegdenken kann. Daß aber der Mensch von Natur so ist, wie er im Zusammenleben mit den Anderen erscheint, das hat Aristoteles nicht bewiesen. Alles spricht im Gegenteil dafür, daß der Mensch im Naturzustande, ehe er gezwungen war, sein Leben mit künstlichen Mitteln zu erhalten, kein geselliges Tier, kein Herdentier, sondern ein einsames Wesen war, wobei es sich von selbst versteht, daß der Einsame sich stets zu einem Paar zu ergänzen strebte, das in biologischem Sinn erst ein vollständiges, alle seine organischen Aufgaben erfüllendes Individuum ausmacht. Die Menschenaffen, unsere nächsten Verwandten, sind sicher keine Herdentiere. Der Orang Utan, der Gorilla, der Schimpanse lebt familienweise, ohne an Nachbaren Anschluß zu suchen. Er gleicht in dieser Hinsicht den großen Raubtieren, die einsam

jagen und nur in der Brunstzeit sich zu Paaren gesellen. In Trupps treten nur die niedereren Affen auf. Wenn F. H. Giddings behauptet, daß der tierische Vorfahr des Menschen „sozial“ gewesen ist, so bringt er für diese rein dogmatische Behauptung keinen Beweis bei. Der Mensch ist, wie gleich gezeigt werden soll, selbst heute nicht „sozial“ in Giddings' Sinne und Ward hat ungleich festern Boden unter den Füßen, wenn er das Dasein „sozialer Gefühle“ schlechthin leugnet.

Schon das Beispiel der Menschenaffen ist also geeignet, die alte Redensart vom „staatlichen Wesen“, vom „Herdentier“, zu entwerten. Eine aufmerksame Untersuchung der Grundtriebe des Menschen führt zu derselben Erkenntnis: der Mensch ist kein geselliges Geschöpf, sondern ein einsames. Wie eng scheint in der gegliederten Gesellschaft jeder Mensch an die anderen geknüpft! Wie unlösbar schlingen die Fäden ihrer Interessen sich durcheinander! Und wie mächtig offenbart sich der Drang des Menschen, mit seinen Genossen beisammen zu sein! Dieser Drang füllt die Empfangssäle der Paläste ebenso wie die Schenken und Kaffeehäuser, die Kneipen des Proletariers ebenso wie die Gesellschaftsräume der vornehmen Gasthöfe, die Theater und die Unterhaltungslokale, er bringt die Clubs und Vereine hervor, er ist eine der treibenden Kräfte, die den Dorfbewohner in die Großstadt jagen, er liegt dem ganzen Salonleben zu Grunde, er befriedigt sich in den hundert Formen des täglichen Umganges zwischen Personen gleichen Standes und ähnlicher Neigungen. Und doch sind die sorgsam geführten Besuchslisten der Weltdamen, die Empfangsabende, Gastmähler, Bälle, Plauderkränzchen, ästheti-

schen Tees, Honoratiorenstuben und Stammtische nur oberflächliche, äußerliche Erscheinungen, denen eine geheime Regung in der Tiefe des Bewußtseins widerspricht. Jeder Mensch, der sich über die unterste Stufe der geistigen Entwicklung erhoben hat, verhüllt alle vertrauteren Anblicke seines Daseins sorgfältig vor fremden Blicken. Ob er in einfachen oder verwickelten Verhältnissen lebt, er bemüht sich nach Kräften, sie der Neugierde seiner Nachbaren nicht preiszugeben. Selbst in der Schule, in der Kaserne, auf dem Schiffe, im Kloster, wo niemand sich abschließen kann, wo jede Bewegung Zeugen hat, wo der Einzelne am vollständigsten in der Gemeinschaft aufgeht, bewahrt jeder ein Heimliches, was er mit niemand teilen will. Man hört ja wohl manchmal die Redensart: „Das Leben dieses oder jenes Mannes liegt offen vor aller Augen wie ein aufgeschlagenes Buch.“ Das darf aber nie buchstäblich genommen werden. Manche Seiten sind immer verklebt. Was der Mensch vor der Welt verbirgt, braucht nichts Schlimmes zu sein, nichts, dessen er sich zu schämen hätte. Er will sich nur nicht vollständig entblößen, sich nicht von allen Seiten fremder Betrachtung aussetzen, weil etwas in ihm sich gegen diese vorbehaltlose Oeffentlichkeit auflehnt. Es lebt eine Scheu und Schamhaftigkeit am Grunde jeder Seele, die ein leiser, aber dauernder Einspruch gegen das Gesellschaftsleben, das Herdenleben scheint. Jede Seele ist eine Welt für sich und sie will es mit verzweifelter Anstrengung bleiben. Ihre Pforten öffnen sich nur zu einem engen Spalt. Das Fremde dringt nicht weiter als bis in die Vorräume. Aus den innersten Gemächern bleibt es ewig ausgeschlossen. Zahllos sind die Personen, die ihr eigenes Leben er-

zählt haben. Wer ist unkritisch genug, zu glauben, daß sie aufrichtig gewesen sind? Selbst die Autobiographien, die sich als volle Beichten geben, etwa die „Zwölf Bücher der Bekenntnisse" des heiligen Augustin und die „Bekenntnisse" von Jean Jacques Rousseau, sind fast überall unbewußt, häufig sogar bewußt posierend. Auch hier lagert über den Untergründen der Persönlichkeit undurchdringlicher Dämmer.

Die erste Regung eines jeden Menschen bei der Begegnung mit einem unbekannten Nebenmenschen ist Scheu, Vorsicht, Mißtrauen, ja Feindseligkeit. Die Gewohnheit stumpft diese Gefühle ab. Sie treten unter die Bewußtseinsschwelle zurück, aber sie schwinden nie ganz. Dem widerspricht nicht, daß die Menschen einander aufsuchen, sich in Gesellschaft gefallen, andere an sich zu ziehen bemüht sind. Hier sprechen alle möglichen sekundären Interessen mit, Eitelkeit, die gern vor anderen glänzt, Ehrgeiz, der andere benutzen will, Selbstsucht, die Ausbeutung im Sinne hat. Die tausend Verwicklungen des künstlichen Daseins in der Gesittung winden ihre feinen, doch festen Fäden um jedes Einzelwesen der Gesamtheit und lassen ihm nicht die Freiheit seiner Triebregungen. Die gegenseitigen Herzlichkeiten der Menschen in Gesellschaft sind abgeschnittene Blumen, deren Stiele in das Erdreich gesteckt sind, die aber darin nicht wurzeln. Was Beziehungen zwischen den Menschen knüpft, ist nicht ursprünglicher Drang, sondern eine spät erworbene Nützlichkeitserkenntnis. Wäre der Mensch wirklich von Natur ein Herdentier, er würde sich zu den anderen unüberwindlich hingezogen fühlen, sein Anschluß an sie wäre ohne den kleinsten Vorbehalt, er würde sich nie auf sich zu-

rückziehen, nie die Vorhänge vor seinem Innersten herabgelassen halten wollen, nie das unüberwindliche Bedürfnis der Absonderung, der Selbstverheimlichung haben.

Gegen die Annahme, daß der Mensch, wie die Menschenaffen, seiner Natur nach kein gesellschaftliches, sondern ein einsam schweifendes Wesen ist, kann man den Einwand erheben, daß der unleugbar vorhandene Trieb des Mißtrauens und der Scheu gegen den Nebenmenschen kein ursprünglicher, sondern ein späterer ist und sich erst entwickelt hat, als der Mensch gezwungen war, in künstlichen Bedingungen zu leben, und infolgedessen auf den Parasitismus verfiel. Von da an mußte der Mensch in seinem Artgenossen bis zum Beweise des Gegenteils den Schmarotzer und Ausbeuter, also den Feind sehen und sein Selbsterhaltungsdrang mußte ihn vor dem Nebenmenschen warnen, ihn fürchten und meiden lehren. In dem Maße, wie die Gesittung sich entwickelte, nahm der Parasitismus immer heuchlerischere und weichverhülltere Formen an, die durch ihre geringere Geistes- und Körperstärke zur Ausbeutung verurteilte Mehrheit paßte sich ihm an und empfand ihn nicht länger als eine Bedrohung ihres Daseins, der Selbsterhaltungstrieb wurde eingeschläfert und mahnte den Menschen nicht mehr, vor dem Artgenossen auf der Hut zu sein und immer einen möglichst weiten Abstand zwischen ihm und sich zu wahren, der Hang zur Absonderung und Einsamkeit trat immer tiefer unter die Bewußtseinsschwelle zurück und besteht gegenwärtig bei den meisten Menschen nur als verkümmertes Ueberlebsel, das man nicht entdeckt, wenn man es nicht sorgfältig sucht. Es kann nicht bewiesen werden, daß dieser

Einwand unbegründet ist; aber ihm widerspricht die unabänderliche innere Einsamkeit der Menschen, die gerade bei den stärksten Typen der Gattung am vollständigsten ist, also unmöglich eine erworbene Schutzvorrichtung oder Verteidigungsmethode gegen Angreifer sein kann. In der Menschenscheu und Weltflucht mancher Heiligen, vieler Einsiedler, gewisser Melancholiker darf man einen pathologischen Atavismus sehen. In der Krankheit beobachtet man das Hervorbrechen von Urtrieben, die in gesunder Verfassung von der Gesittung unterdrückt werden, wie denn bei entarteten Verbrechern Mordgier und kannibalische Gelüste auftreten. So ist wohl auch die antisoziale Gefühlsweise vieler Anormaler ein Rückfall in älteste Zustände, keine Neuerscheinung.

Unbefangene Beobachtung lehrt also diese unheimliche Wahrheit: der Mensch wandelt in schauerlicher Vereinsamung durchs Leben. Innersten Anschluß findet er, so weit ihn nicht die später zu behandelnde Liebe bestimmt, an die Gesamtheit nur insofern, als er sich großen Geistesströmungen, einer Weltanschauung, einer ästhetischen Richtung, einer politischen oder religiösen Partei überliefert. In diesen Strömungen treibt er mit Gesinnungsgenossen hin, ohne daß sie ihm als Persönlichkeiten nahe kommen und in ihrer individuellen Physiognomie deutlich werden. Tritt dagegen dieser Fall ein, so erweist sich sofort der Unverträglichkeit der Menschen als die Anziehungskraft gleicher Gesinnungen überlegen, wie die Reibungen und bitteren Feindschaften beweisen, die unter Führern einer Partei, einer Sekte, einer philosophischen, literarischen oder künstlerischen Schule so häufig sind.

Rauber[1]) glaubte die ab und zu vorkommenden verwilderten Menschen, über die er alle Nachrichten gesammelt und kritisch geprüft hat, als Beweis für die Richtigkeit der aristotelischen Behauptung von der Herdennatur des Menschen benutzen zu können. Weil die fern von Menschen in Wäldern unter Tieren aufgewachsenen Personen nicht sprechen und fast nichts Menschliches an sich haben, soll das Individuum überhaupt gar nicht als Mensch angesprochen werden können; es soll zum Menschen erst durch die Gesellschaft gebildet werden. Allerdings, wenn Rauber als Menschen nur ein richtig sprechendes, mit Schulzeugnissen versehenes, anständig gekleidetes und sich vorschriftsmäßig benehmendes Individuum gelten lassen will, hat er Recht, in den Wildlingen, die in den russischen und süddeutschen Wäldern, in den Pyrenäen, in Belgien u. s. w. zu verschiedenen Zeiten gefangen worden sind, keine Menschen zu sehen. Es ist jedoch wissenschaftlich nicht gestattet, die Begriffe Mensch und Musterbürger gleichzusetzen. Daß die verwilderten Menschen nicht sprechen konnten, darf Rauber nicht mehr wundern, als daß ein in Deutschland geborenes und erzogenes, immer nur von Deutschen umgebenes Kind nicht Französisch oder Englisch spricht. Die Sprache ist nichts Angeborenes, sondern etwas Erlerntes. Die verwilderten Menschen hatten keine Gelegenheit, sie zu erlernen, und sie hatten auch keinen Bedarf für sie, da sie nur als Werkzeug für die Beziehungen zu den anderen Menschen dient und die Wildlinge solche Beziehungen nicht hatten. Rauber

[1]) Dr. R. Rauber, Homo sapiens ferus oder die Zustände der Verwilderten und ihre Bedeutung für Wissenschaft, Politik und Schule. Leipzig 1885.

behauptet, daß seine wilden Menschen nicht nur nicht reden, sondern auch nicht denken konnten. Dem widersprechen die von ihm selbst angeführten Tatsachen. Die Wildlinge unterschieden sehr wohl zwischen Freund und Feind, wußten Behagen und Unmut auszudrücken, beobachteten ihre Umgebung und paßten sich ihr zum Teil rasch an. Auch daß sie sich unter den ungünstigsten Verhältnissen jahrelang in der Wildnis erhalten konnten, bezeugt bei ihnen Fähigkeiten, die mancher ausgezeichnet sprechende und auch sonst dem Ideal Raubers nahekommende Gesittungsmensch nicht hat. Uebrigens hat v. Schreber mit Recht bemerkt, daß die meisten, wenn nicht alle Wildlinge von Geburt Schwach- oder Wahnsinnige waren und deshalb in die Wälder entliefen, nicht aber, daß ihr Geist durch den Aufenthalt in der Wildnis verkümmerte. Raubers Homo sapiens ferus ist für die Frage nach der ursprünglichen Lebensweise des Menschen überhaupt ohne Bedeutung. Daß im heutigen Zustande der Menschheit ein von der Gesellschaft losgelöstes, seit der Kindheit einsames Individuum geistig weit hinter den in der Gesamtheit aufgewachsenen und lebenden Menschen zurückstehen muß, bestreitet niemand. Das wäre ja die Leugnung des Wertes aller Erziehung, alles Unterrichts und jedes Beispiels. Es ist selbstverständlich, daß ein einzelner Mensch, und wäre er das größte Genie, nicht für sich allein in einem kurzen Leben alle Entdeckungen und Erfindungen machen kann, die das Ergebnis der Arbeit des ganzen Menschengeschlechts seit zehntausend Jahren sind und die dem regelrecht gebildeten Individuum gedrängt und verkürzt durch die Schule, das Schrifttum und den Anschauungsunterricht überliefert

werden. Aber aus dieser Binsenwahrheit ist kein gültiger Schluß darauf zu ziehen, daß also die Menschen von allem Anbeginn ihrer Natur nach Gesellschaftswesen waren. Die Gefühle, die der Mensch sich unter der hohen Schicht von überkommenen Vorstellungen bewahrt hat, sind solche von Einsamen.

Seit Jahrtausenden wiederholen die Menschen weichlippig mit frommem Augenaufschlag und schwimmendem Blick empfindsame Redensarten, die für unvordenkliche, unanfechtbare Wahrheiten gelten. Sie sprechen schwärmerisch von Freundschaft und Nächstenliebe oder in neuerer Ausdrucksweise von Sympathie und Altruismus und halten sie für überaus rühmliche Gefühle, die übrigens nur vollkommenen Ausnahmenaturen, wahren Ungeheuern fehlen. Ein unbefangener Blick auf das Schauspiel des Lebens in der Gesellschaft muß schon stutzig machen und Zweifel an der Wirklichkeit der allseitig vorgeschützten und gepriesenen Gemütsverfassung der Menschen erwecken, denn was man in ihren Handlungen entdeckt, das ist in der Regel nicht Menschenliebe und Freundschaft, sondern Selbstsucht und harte Gleichgültigkeit gegen die Nebenmenschen. Es ist deshalb geboten, die in das geltende Moralsystem hineinverwobenen Redensarten und Schlagworte auf ihre Richtigkeit zu untersuchen, ohne Rücksicht darauf, daß sie wie Münzen allgemein gegeben und genommen werden, unbesehen umlaufen und sittlich hochbewertet sind.

Freundschaft! Ein Wort, das die Herzen höher schlagen macht. Doch ach — ein Wort nur. Gibt es sie überhaupt und was ist sie? Cicero geht in seiner häufig angezogenen Abhandlung über die Freundschaft von der etwas zaghaft wiederholten Aristotelischen

Annahme aus, daß der Mensch ein Gesellschaftswesen sei[1]) und deshalb von Natur zu gegenseitiger Anhänglichkeit hinneige. Er gibt von der Freundschaft die berühmte Definition: „Sie ist nichts anderes als die höchste Uebereinstimmung in allen göttlichen und menschlichen Dingen, zugleich mit Wohlwollen und Zuneigung.“[2]) Dieses „cum benevolentia et caritate“ ist mit sophistischer Geschicklichkeit hineingeschmuggelt, denn gerade für ihr Vorhandensein wäre der Beweis nötig. Daß man volle Uebereinstimmung in allen Dingen angenehm empfindet, ist klar. Jeder ist immer überzeugt, daß er recht hat, und wenn er seine eigenen Anschauungen bei einem Andern wiederfindet, so hat er von ihm eine gute Meinung, weil er sie von sich selbst eben auch hat. Wo fällt da „das Wohlwollen und die Zuneigung“ ein? In der so definierten Freundschaft, die nur eine Uebereinstimmung sein soll, spielt der Andere eigentlich gar keine Rolle, er ist nur ein Spiegel, in dem die eigene Eitelkeit sich selbstzufrieden beäugt, er ist das Echo, aus dem man mit Vergnügen den als wohllautend empfundenen Klang der eigenen Stimme heraushört, in dem man also immer nur sich selbst sucht, sich selbst liebt und dem zuliebe man die eigene Persönlichkeit nirgendwo einzieht und einschränkt, aufgibt und opfert, wie doch die wirkliche „Caritas“ es erfordert. Ein wie hinfälliger Unterbau der Freundschaft die Uebereinstimmung ist, beweist die tägliche Erfahrung. Es

[1]) M. T. Cicero, De Amicitia, V: „Sic enim mihi perspicere videor, ita natos esse nos ut inter omnes esset societas quaedam.“ Es will ihn bedünken, wir „seien so beschaffen, dass zwischen uns allen ein gewisses Gesellschaftsband bestehe“.

[2]) Buch VI: „Est autem amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate summa consensio.“

braucht nur eine neue Frage aufzutauchen, in der zwei sonst gleichgesinnte Freunde verschiedene Standpunkte einnehmen, und Freundschaften, die vielleicht ein Leben lang gedauert haben, sind im Nu entzwei gerissen, verwandeln sich wohl auch in tötliche Feindschaften, wie man es in Frankreich während der Dreyfuswirren tausendfach beobachtet hat, und man sucht dann vergebens die „benevolentia et caritas", die einen Bestandteil dieser Freundschaft ausgemacht haben soll und doch wohl, wenn sie da gewesen wäre und als gegenseitige Anziehungskraft gewirkt hätte, den Riß hätte verhüten oder mindestens überdauern müssen. Wenn Freundschaft nur Gesinnungsgemeinschaft sein soll, dann ist sie ganz in den Kreis des Verstandes gelegt und ist nicht eine Aeußerung des Trieblebens, die sie sein müßte, um die ursprüngliche gesellschaftliche Natur des Menschen zu beweisen. Cicero muß übrigens selbst betrübt feststellen, daß „aus allen Jahrhunderten kaum drei oder vier Freundespaare genannt werden," die seiner Definition entsprechen, während in der Regel die Menschen Freundschaften nur um des Schutzes und der Unterstützung willen, „praesidii adjumentique causa", eingehen, und nicht aus „benevolentia et caritas", und „ihre Freunde wie Nutzvieh in dem Verhältnis lieben, in dem sie aus ihnen Erträgnisse zu ziehen hoffen."[1]) Ein Gefühl aber, das so überaus selten ist, wie Cicero zugeben muß, kann unmöglich ein Naturtrieb sein.

[1]) Cicero, De amicitia, XXI: „Sed plerique . . . amicos tanquam pecudes eos potissimum diligunt, ex quibus sperant se maximum fructum esse capturos."

L. Dugas hat in seinem vortrefflichen Werke „L'amitié antique d'après les moeurs populaires et les théories des philosophes", Paris, 1894, das Verhältnis der Alten zur Freundschaft erschöpfend behandelt.

Die Antike hat den naiven Schrei ausgestoßen: „O Freunde, es gibt keine Freunde“, und der von Diogenes Laertius angeführte angebliche Ausspruch des Bias: „φιλεῖν ὡς μισήσοντας“, „man soll lieben, als ob man einst würde hassen sollen“, ist die grauenhafteste Leugnung jeder echten Zuneigung, die erschreckendste Warnung vor einfacher, vorbehaltloser Hingabe an einen andern, in dem man selbst in den Augenblicken ergußbedürftigster Zärtlichkeit die grimmigen Züge des künftigen Feindes erblicken soll. Der bittere Menschenkenner Larochefoucauld, dem wenig Selbsttäuschungsgewölk den scharfen, kalten Blick trübt, zeigt in vielen Aussprüchen, daß er an die Wurzelechtheit der Freundschaft wenig glaubt. „Wir sind alle stark genug, die Uebel des Nächsten zu ertragen.“ „Im Mißgeschick unserer besten Freunde finden wir oft etwas, was uns nicht mißfällt.“ „Die erste Bewegung der Freude, die wir beim Glück unserer Freunde haben, kommt nicht immer von unserer natürlichen Güte noch von unserer Freundschaft für sie, sie ist meist ein Ergebnis der Selbstgefälligkeit, die uns mit der Hoffnung schmeichelt, daß auch an uns die Reihe kommen wird, glücklich zu sein, oder daß wir aus ihrem günstigen Geschick irgend einen Vorteil ziehen werden.“

Das, was man Freundschaft nennt, ist tatsächlich eine aus vielen Gefühls- und Verstandesbestandteilen zusammengesetzte seelische Erscheinung. Schalten wir vor allem die oberflächlichen Beziehungen zwischen Personen derselben Berufs- und Gesellschaftsklasse aus. Sie verdienen keine gründliche Zergliederung. Sie sind ein Schüttelgemisch von Interesse, Gewohnheit, Eitelkeit, Weltbrauch, bestenfalls Wohlgefallen an irgend-

einer Geisteseigenschaft und nehmen das Gemüt nicht weiter in Anspruch. Weit tiefere Ursprünge haben die Kindheits- und Jugendfreundschaften. Die Genossen der Entwicklungsjahre sind in der Regel durch eine Neigung verbunden, die einen meist leisen, manchmal aber sehr deutlichen passionellen Einschlag erkennen läßt. Alle seine spätere Liebesfähigkeit hat der Mensch auch vor der Geschlechtsreife, nur ist sie damals noch nicht geschlechtlich polarisiert. Das Kind, das jugendliche Geschöpf hängt an dem Gespielen mit derselben verlangenden, sehnenden Innigkeit, die es später in seine Liebe hineintragen wird, nur ist das Gefühl sich damals noch seines Zwecks nicht bewußt, nicht differenziert. Solche Kinderfreundschaften sind tatsächlich Liebesdrang, der sich über die eigene Bedeutung und Absicht nicht klar ist, ein traumhaftes Tasten nach einem Sehnsuchtsziel, das aus Unwissenheit danebengreift.[1]) Später, wenn die Entwicklung vollendet ist und das Individuum weiß, wonach ihm verlangt, wechselt der Gefühlston der Jugendfreundschaften und sie erkalten bedeutend, aber sie bleiben für das ganze Leben von einem zauberischen Schimmer umstrahlt, demselben Schimmer, der die eigene Jugend in der Vorstellung jedes Menschen umgibt.[2]) So

[1]) Schurtz hat in seinem Buche „Altersklassen und Männerbünde", Berlin, 1902, die Bedeutung des Zusammenlebens im Entwicklungsalter für den Aufbau des Gemeinwesens richtig erkannt, jedoch die psychophysiologische Seite der zwischen Knaben und Jünglingen entstehenden, ihnen selbst am meisten rätselhaften Neigungen vernachlässigt.

[2]) Vergleiche damit Hermann Linggs „Freunde" (Schlusssteine, Berlin, 1878, S. 4):

„Im ersten frohen Jugenddrang,
In frischem Mut und Sinnen,
Da wirst du für dein Lebenlang
Die Freunde dir gewinnen.
Die stärksten Bande knüpft man nur
Auf frühen Lebenswegen . . ."

lange sie frische Gegenwart sind, müssen sie als Liebe ohne Zielbewußtheit angesprochen werden, und sind sie Vergangenheit geworden, so bleiben sie dem Menschen immer noch ein Stück der eigenen Jugend und werden in die weichselige Zärtlichkeit eingeschlossen, mit der man an diese denkt.

Auch der Erwachsene, der Reife ist einer bis in die untersten Schichten des triebhaften Gefühlslebens hinabreichenden Freundschaft fähig: es ist die für den Kampfgenossen; die Freundschaft des Achilleus und Patroklos. Menschen, die Ellbogen an Ellbogen gegen den Feind gestritten, Gefahr und Not, das Grauen des Todes und die jauchzende Trunkenheit des Sieges mit einander geteilt haben, bleiben fürs Leben durch unzerreißbare Gefühlsbande verknüpft. Es ist, wie wenn in den Augenblicken äußerster Steigerung der Persönlichkeit die starre Hülle, die das Individuum gegen jedes andere und die ganze Umwelt abschließt, bärste und ein Verschmelzen, ein Verwachsen der Individuen möglich würde. Die Neigung des Bewußtseins, analogisch zu denken und Gefühlstöne, die bestimmte Handlungen begleiten, auch auf solche Handlungen zu übertragen, die mit jenen eine bloß sinnbildliche Aehnlichkeit haben, bewirkt, daß man die eigentümliche Freundschaft für Kampfgenossen nicht selten auch für Personen fühlt, die Mitstreiter in bildlichem Sinne gewesen sind, nämlich in Kämpfen, bei denen nicht das Leben verteidigt und kein Blut vergossen wird, sondern eine Ueberzeugung sich gegen andere, entgegengesetzte, durchzusetzen sucht.

In diesen beiden Fällen, bei undifferenzierter Jugendliebe und bei der Erinnerung an Kampfgenossenschaft, ist die Freundschaft ein echtes Gefühl mit bio-

logischen Wurzeln. Alle anderen Freundschaften sind bloße Verstandeskonvention, die nicht durch die Haut dringt. Noch mehr gilt dies von der Philanthropie, die nicht individualisierende Freundschaft für die Menschheit im Allgemeinen. Sie gehört überhaupt nicht in die Reihe der Gefühle. Sie ist ein Begriff, ein System, eine Methode, was man will, sie ist sicher keine lebendige Empfindung. Wann immer die Philanthropie mit wirklicher Emotion verbunden ist, dann erscheint das Abstraktum Menschheit dem Bewußtsein in einer konkreten Form, als eine Person von liebenswerten Eigenschaften, als eine Witwe, eine Waise, ein Armer, ein Leidender mit persönlicher Physiognomie, und man verallgemeinert bis ins Ziel- und Formlose eine Regung, die tatsächlich sich nur auf ganz bestimmte Individuen bezieht. Geht man den wirklichen Gründen der Betätigungen der Philanthropie, der Spenden, Stiftungen, Gründungen, Bewegungen aller Art, von den Millionenschenkungen des Bibliothekengründers Carnegie bis zum Roten Kreuz und der Heilsarmee, nach, so stößt man auf Eitelkeit, Rechthaberei, Phantasie, fixe Ideen, Zwangsvorstellungen, religiöse, philosophische und sozialpolitische oder schlechtweg politische Ueberzeugungen, aber nicht auf triebhafte Sympathie, die ihrer Natur nach nicht eine für das Gefühl nicht greifbare Gesamtheit mit schwimmenden Grenzen, sondern nur deutlich erschaute Einzelwesen zum Gegenstande haben kann. Wirklich empfundene, von starken Emotionen begleitete, aus dem Unterbewußtsein herauswachsende Menschenliebe ist nur bei Anormalen zu finden, deren Geistesbeschaffenheit durch eine dauernde Emotivität gekennzeichnet ist und die ihrem tränenseligen Ueber-

schwang, ihrem Sehnen ohne erkennbares Ziel, ihrer wonneseufzenden Erregung, deren pathologischer Grund ihnen unbekannt ist, eine verstandesmäßige Deutung geben. Schwärmerische Philanthropie ist eine nahe Verwandte des religiösen Wahnsinns und hat denselben Grund: Geisteskrankheit. Die leer arbeitende Emotivität wird vom Bewußtsein wahrgenommen und dieses sucht ihr einen Inhalt zu geben, den die Vernunft gutheißen kann. Es erfindet als angeblichen Inhalt der Emotivität, je nach Bildung, Erziehung und geistiger Umgebung des betreffenden Individuums, geheimnisvolle Eingebungen Gottes oder eine selbstvergessende Anbetung der Menschheit. So erklärt sich zweifellos die zur Religion erhobene Menschenliebe St. Simons und seiner Jünger und Auguste Comtes und der positivistischen Schule. Der Spencersche Altruismus, die sozialistische Lehre von der menschlichen Gemeinbürgschaft sind logische Ergebnisse bestimmter soziologischer Anschauungen, sind eine Ethik, die eine gewisse Philosophie der Beziehungen des Individuums zur Gesamtheit vervollständigt; eine emotionelle Seite haben sie bei gesunden, nüchternen Naturen entweder überhaupt nicht oder nur durch eine Suggestion, welche die sozial-ethischen Ueberzeugungen auf alte Erbemotionen religiöser Natur künstlich aufzupfropfen sucht.

Daß geistige Anomalie in einem Falle antisoziale Atavismen wiedererwecken und zum schroffsten Menschenhaß führen, in einem andern dagegen sich in maßloser Menschenliebe äußern kann, wird nur dem Laien in psychiatrischen und psychologischen Fragen ein Widerspruch scheinen. Der Fachmann weiß, daß dieselbe organische Störung, je nachdem sie von Ge-

drücktheit oder Erregung begleitet, also melancholischer oder manischer Natur ist, die Form der Weltscheu oder der Philanthropie, oder auch abwechselnd die eine und die andere annehmen kann.

Die Psycho- und Biologie der Freundschaft und des Altruismus würde verdienen, mit größter Ausführlichkeit und strenger Vermeidung vorgefaßter Sentimentalität studiert zu werden. Hier konnten Methode und Ergebnisse dieses Studiums, das für die Kenntnis der Menschennatur und das Verständnis des Einzel- und Gesellschaftslebens von erster Wichtigkeit ist, nur kurz angedeutet werden. Sie führen zum Schlusse, daß weder Freundschaft noch Menschenliebe Urtriebe des Menschen sind, die beweisen, daß er von Natur ein Gesellschaftswesen ist. Es sind spät erworbene Denkweisen oder Ueberzeugungen, Früchte des künstlichen Lebens in der Gesittung und ohne Wurzeln in der Tiefe des Gefühlslebens.

Es gibt nur ein einziges echtes, nicht vom Verstand erfundenes und dem Gemüt suggeriertes, nicht aus bloßer Gewohnheit entsprungenes Gefühl, das den Menschen aus seiner selbstischen Abgeschlossenheit heraustreten läßt und ihm gebieterisch Beziehungen zu anderen Artgenossen vorschreibt: das ist der Geschlechtsdrang. Mit Liebe hatte er ursprünglich, hat er vielfach noch heute nichts zu tun. Zur Liebe verfeinerte und veredelte er sich erst im Laufe einer langen Entwicklung. Der vorgeschichtliche Wilde, der rohe Gegenwartsmensch sucht im Weibe nichts als augenblickliche Lust. Ist er gesättigt, so ist das Weib ihm gleichgültig, wenn nicht widerwärtig. In dem Maße, wie der Bewußtseinsinhalt des Menschen reicher und vornehmer wird, erheben auch die seine sinnlichen

Erregungen begleitenden Vorstellungen sich zu höherer Art und da er sie auf den Gegenstand seines Verlangens bezieht, so erscheint ihm das Weib, das seine Begehrlichkeit reizt, der Ausgangspunkt großer, weiter, leuchtender Gedanken und wird ihm dadurch noch lang über den Augenblick des Genusses hinaus anziehend, bezaubernd und anbetenswert. Den ganzen idealen Oberbau der Liebe, den ganzen Teil, der ins Bewußtsein hereinragt, den konkreten Inhalt ihres Sehnens, ihre poetischen Ideenassoziationen, ihre Luftschlösser und sonstigen Phantasmen, arbeitet der Mensch mit seinen erworbenen Denkgewohnheiten, seinem Wissen, seiner Einbildungskraft aus; das von der Natur Gegebene ist nur der Baugrund: der Geschlechtsdrang. Ein Tochtergefühl, das aus diesem hervorgeht, in das dieser sich gewissermaßen verlängert, ist beim Weibe die Mutterliebe. Der Geschlechtsdrang führt die Eltern zusammen, die Mutterliebe hält die Kinder zunächst bei der Mutter, im Laufe der Entwicklung bei den Eltern. So entsteht aus dem einsam schweifenden Menschenwesen eine Gruppe, deren Band ein wirkliches, von der Vernunft unabhängiges, vor jeder Geistesbildung auftretendes organisches Gefühl ist. In der Familie haben wir die natürliche Erscheinungsform des vollständigen menschlichen Individuums zu sehen, familienweise hat der Mensch zweifellos gelebt, als er noch keiner Anstrengungen und Künste bedurfte, um sein Dasein zu fristen. Die gegliederten Gemeinwesen der Bienen und Ameisen mit ihrer Arbeitsteilung, ihrem geregelten Erwerb und Verbrauch und ihrer Gesellschaftsordnung werden von oberflächlichen Soziologen als eine Erscheinung angesprochen, die der Gesellschaft und dem Staate des

Menschen wesensverwandt sei und für sie vorbildlich werden könnte. Der Bienenstock, der Ameisenbau haben aber nichts mit Staat und Gesellschaft gemein. Sie entsprechen in der Menschheit nicht diesen künstlichen Gebilden, sondern der Familie. Denn das Bienen- und Ameisengemeinwesen ist in Wirklichkeit kein Staat, sondern die natürliche Familie dieser Kerbtiere, mit einer Mutter, vielen Vätern, sehr zahlreichen geschlechtslosen und sehr wenigen geschlechtlich ausgebildeten Kindern. Bienen und Ameisen leben ihrer Natur gemäß als gegliedertes Gemeinwesen, die Menschen der ihrigen gemäß als Familien. Das Wort Familie muß man hier natürlich im rein naturgeschichtlichen Sinne verstehen. Die rechtliche Bedeutung der Familieneinrichtung hängt nicht mit dem Urtrieb zusammen, der das biologische Band um die Familienmitglieder schlingt; sie ist eine Folge der Entwicklung des Eigentumsbegriffes, nicht, wie Fustel de Coulanges[1]) nachzuweisen sich bemüht, ein Ausfluß der ältesten Religionsvorstellungen, wenn das Familienleben auch von Glaubenshandlungen durchsetzt wurde und seinen Teil an dem allgemeinen Kult hatte. Da die Familie das eigentliche vollständige, sich nach allen Richtungen selbst genügende Menschenindividuum ist, so versteht es sich von selbst, daß sich um diesen Kristallisationskern alle Bildungen, die in der menschlichen Gesellschaft nach und nach auftraten, niederschlagen mußten, daß also in dem Maße, wie das Eigentum, der Glaube, das Recht, die Stände und Standesehren entstanden, alle diese Einrichtungen ihren Stützpunkt in der Familie fanden und deren Form und Bedeutung beeinflußten.

[1]) Fustel de Coulanges, La cité antique. Paris, 1888. 12e édition. S. 39: „La famille."

Aber die Familie war vor allen diesen Einrichtungen da und ist nicht ihr Erzeugnis.

Der einzige Antrieb zur Gesellung, den der Mensch nicht dem Beispiel, der Gewohnheit und künstlichen Interessen verdankt, sondern den er in sich selbst vorfindet, ist der Geschlechtsdrang. Aus dieser Quelle müssen sich alle seine Gemütsbewegungen sympathischer Natur nähren, auch wenn sie anscheinend nicht das andere Geschlecht zum Gegenstand haben. Versiegt diese Quelle oder hat sie, wie beim Eunuchen, nie gesprudelt, so verdorrt auch das Gemüt und das Individuum ist keiner Sympathie für Irgendwen oder Irgendwas, sich selbst ausgenommen, fähig. Die nächste Umwandlung des Geschlechtsdranges ist die in die Liebe zum Kinde; ein noch undifferenzierter, sich seines Ziels unbewußter Geschlechtsdrang ist die Jugendfreundschaft; alle Schwärmerei, aller Ueberschwang, alle inbrünstige Bewunderung für Gedanken und ihre Träger, für Bewegungen und ihre Verkörperungen, für Gruppen, Klassen, Völker, geschichtliche Gestalten sind Ausflüsse jenes Urdranges, die der Verstand und die Einbildung durch ihr künstliches Röhrensystem geleitet haben, wie die vielgestaltigen Strahlen einer verwickelten Wasserkunst aus einem einzigen gemeinsamen Vorratsbecken gespeist werden. Das Wahrste, was Bossuet gesagt hat, ist sein Wort: „Alles ist umgewandelte Liebe.“ Jede Gedankenfolge, jede Willensregung, die nicht mit einer Wurzelfaser in die Quellenadern führende Schichte des Geschlechtsdranges hinabreicht, bleibt kalter, bleicher, blutloser Gedankenschatten ohne Gefühlston und ohne die Macht, Taten auszulösen.

Aber wenn es wahr ist, daß die Geschlechtlichkeit,

oder sagen wir die Liebe, zu der sie im Laufe der geistigen Entwicklung des Menschen veredelt wird, die Welt zusammenhält, wenn es wahr ist, daß man sie am Grunde aller tieferen menschlichen Interessen entdeckt, so wäre es doch falsch, sie als die Kraft anzusprechen, welche die Individuen zu Gesamtheiten, man heiße sie Gesellschaft, Volk oder Staat, zusammengefügt hat. Die Liebe hat nur die Urfamilie geschaffen. Diese darf man sich aber natürlich nicht als eine Einehegemeinschaft vorstellen; denn das Beispiel der Menschenaffen und die durch Gesittung und Moral nicht unterdrückten Triebe des Mannes zwingen zur Annahme, daß der Mensch ursprünglich ein polygames Tier war, daß der Mann oder das Männchen sich so viel Weibchen verschaffte und an sich fesselte, wie es ihm möglich war und wie er gegen Nebenbuhler verteidigen konnte, und daß der Patriarch inmitten seiner Weiber und des Nachwuchses, an dem, wenn nicht er, doch die Mütter hingen, lebte, ohne zu anderen ähnlich vielköpfigen Familien in engere Beziehung zu treten. Die Kinder blieben bei den Eltern wohl nur, bis sie voll entwickelt waren, dann trennten sie sich von ihnen und wurden selbst die Ausgangspunkte neuer Familien. Die Schößlinge entfernten sich gewiß nicht weit vom Stamm, denn ohne Not wandert weder der Mensch noch irgendein Tier und von keiner Gewohnheit reißt er sich widerstrebender und schmerzlicher los als von der, die ihn an die vertrauten Oertlichkeiten fesselt. Die Neugierde auf das, was hinter den Bergen und jenseit des Wassers liegt, noch mehr die Sehnsucht nach dem räumlich Fernen sind sehr späte Erscheinungen. Das unbekannte Land war dem Urmenschen sicher weit eher ein Gegenstand des

Grauens als der Anziehung. Wem diese Annahme willkürlich scheint, der beobachte den Seelenzustand, in den die Fremde noch heute den schlichten Menschen aus dem Volke versetzt. Die Familien von gemeinsamer Abstammung blieben also ohne Zweifel Nachbaren, waren an einander gewöhnt, hatten als Kinder zusammen gespielt und belustigten sich wohl auch später noch mit einander. Wenn man will, mag man diese räumlich einander nahen und mit einander oberflächlich verkehrenden Gruppen eine Horde nennen, aber irgendein Gefüge, irgendein die volle Willkür des Einzelnen beschränkender Zusammenhang bestand in diesem losen Menschenhaufen sicher nicht.

In freien und friedlichen Gruppen von Blutsverwandten, in denen ernstere Kämpfe nur um das Weib geführt worden sein dürften, konnte der Mensch nur leben, so lange es ihm möglich war, seine Bedürfnisse ohne Arbeit in der Natur zu befriedigen. Als er gezwungen wurde, sich gegen Kälte und Mangel mit Aufwand von Mühe und Kunst zu schützen, da änderte sich das Verhältnis des Menschen zu seinen Artgenossen. Er erkannte, daß er aus ihnen für sich Nutzen ziehen konnte. Seine Gleichgültigkeit gegen sie machte dem Verlangen Platz, sich ihrer zu bedienen. Wenn er früher nur vom Paarungsdrang zu ihnen hingezogen worden war, trieb ihn jetzt der Drang zu ihnen, sie sich zu unterwerfen und sich durch ihre Mühsal eigene Anstrengung zu ersparen. Zum ersten Urtrieb, dem der Geschlechtlichkeit, trat jetzt ein zweiter hinzu, der Trieb der Herrschaft zum Zweck der Ausbeutung. Die Befriedigung des zweiten Triebes war mit Lustgefühlen verknüpft, die ihrer Stärke und ihrer Natur nach sich beinahe mit denen der Paarung vergleichen ließen.

Der Starke, der sich eines Schwächern bemächtigte, ihn zu seinem Besitz, seiner Sache machte, über ihn nach Belieben verfügte, durch ihn viele Vorteile gewann, fühlte analogisch ähnlich stolze Genugtuung, wie wenn er ein Weibchen überwunden und an ihm seine Lust gesättigt hatte, der eigennützige Drang, die Mannhaftigkeit in Angriff und Sieg zu betätigen, pfropfte sich auf die Wurzel des Geschlechtstriebes auf und zog aus ihr seine Säfte. Der ältere und der jüngere Trieb mischten sich ohne Zweifel in den Anfängen des Mühsallebens, der Mann stellte dem Weibe nach, nicht nur um sich an ihm zu ergötzen, sondern auch, damit es seine Arbeitssklavin werde. Das erste Opfer der menschlichen Ausbeutung war naturgemäß das Weib als das schwächere Individuum, über das der Mann mit dem geringsten Aufwand an Kraft und Mut herrschen konnte, in der Familie, welche das Fortpflanzungsbedürfnis gruppiert hatte, fand der Parasitismus die bequemste Gelegenheit, sich geltend zu machen, und das blieb durch Jahrtausende so, vielfach noch bis zum heutigen Tage. Die im römischen Recht gesetzlich festgelegte Gatten- und Vatergewalt herrscht bei allen Naturvölkern und ragt, wenngleich mit wesentlich abgeschwächten und gemilderten Befugnissen, in die vorgeschrittenste Gesittung herein.

Auf niedriger Kulturstufe läßt das Familienhaupt Frau und Kinder für sich schaffen, es sucht von beiden möglichst viele zu haben, da sie einen Besitz an Arbeitssklaven, also die ursprünglichste Form des Reichtums, bedeuten, und wenn die weiblichen Kinder heranwachsen und nicht mehr bei den Eltern zurückgehalten werden können, läßt es sie sich von einem Freier abkaufen und tauscht sie gegen Güter aus, die seinen

Besitz vermehren. Der seine Kinder fressende Kronos des griechischen Mythos versinnlicht gut das ursprüngliche Verhältnis des Familienhauptes zur Familie. Von der Heimzahlung der Kinder, die dem Schicksal des Gefressenwerdens entgingen, sagt der griechische Mythos nicht viel. Sie waltet aber bei vielen Naturvölkern regelmäßig. Werden die Eltern alt und schwach, so geben ihnen die Kinder gewaltsam den Tod, fressen sie wohl auch, wie bei gewissen malayischen und australischen Stämmen. Milde Ethnographen unterstellten dem Elternmord den löblichen Beweggrund, die Alten von einem zur Last gewordenen Dasein zu befreien. So zarte Rücksicht ist bei Barbaren kaum vorauszusetzen. Weit wahrscheinlicher ist, daß die Kinder, wenn sie die Stärkeren geworden sind, für ihre frühere Unterdrückung brutal Rache nehmen und ihrerseits dem Trieb zum Parasitismus an den Eltern fröhnen.

Im Laufe der Entwicklung mußte Land zuerst als Jagdgebiet, dann als Weidegrund, zuletzt als Ackerboden Wert gewinnen und Gegenstand der Habgier werden. Die heranwachsenden Sprößlinge der Familie, denen der Geburtsgau zu eng wurde, breiteten sich über Nachbargebiete aus und waren diese bereits besetzt, so kam es zu Kämpfen, in denen es immer um das Ganze ging. In der Urzeit wurde der Besiegte ohne Zweifel zuerst grausam gefoltert, dann getötet und verspeist. Erst viel später wird man Gefangene gemacht und sie als eine besondere Art Haustiere zu Sklavenarbeit angehalten haben.

Der erste Parasitismus war der des Mannes am Weibe und an den Kindern, so lange sie ihn litten, der zweite war der Krieg, zu dem der Stachel der

Not anspornte und der Besserung der Lebenslage zum Zweck hatte. Dem Besitzenden wurde er vom Mangelleidenden aufgedrängt, aber mit der Zeit überfiel nicht nur der Land- und Herdenlose den Wohlhabenden, um ihm zu rauben, was er brauchte und nicht hatte, sondern auch der Reiche fiel ohne die Entschuldigung der Bedürftigkeit über die Nachbaren her, um seine Habe zu mehren. Und nicht nur aus diesem Grunde, sondern auch, um sich Lustgefühle stärkster Art zu verschaffen. Denn im Kampfe erfuhr die Persönlichkeit die höchste Steigerung und wurde sich aller ihrer Möglichkeiten bewußt und der Sieg verstärkte das Selbstgefühl bis zur Wollust, die sich im übermütig willkürlichen Schalten mit den Besiegten, im Foltern, Verstümmeln, Ermorden, Plündern mit unvergleichlicher Intensität befriedigte. Kampf und Sieg waren in der Urzeit keine sinnbildlichen Anstrengungen und Genugtuungen, deren Zusammenhang und vorteilhafte Folgen nur von den Führern übersehen werden, und auch von ihnen nur als Abstraktionen. Es waren konkrete Betätigungen mit unmittelbarem, greifbarem Gewinn, jeder Kämpfer hatte den Gegner im Armbereich, fühlte ihn Leib an Leib, maß sich mit ihm in Hieb und Stoß, mit Blick und Miene und Geberde wild drohend, ihm mit Fletschen und Gebrüll Grauen einflößend, würgend, reißend und metzelnd, und hatte er ihn überwunden, so genoß er die Früchte des Sieges auf der Stelle, in vollem Blutdurst und Beutehunger. Da war der Sieg wirklich ein Wonnefest, der Kampf die Zurüstung dazu und der Preis, den man dafür zu bezahlen hatte, und wer einmal darin geschwelgt hatte, der hatte unaufhörlich heißes Verlangen danach. Man begreift die Denkweise der alten

Germanen, die den Krieg für die edelste und würdigste Beschäftigung des Mannes hielten, den gefallenen Kriegern das ewige Gelage in der Walhalla versprachen und den Strohtod als eine Schmach fürchteten.

Der Mensch ist von Natur wahrscheinlich kein Kampftier. Man kann dies daraus schließen, daß Feigheit ein weit häufigerer Trieb ist als Mut und daß Todesfurcht die Grundverfassung des Bewußtseins ist, die erst durch die Suggestionskraft des Beispiels, durch Erziehung, durch Einwirkung hochbewerteter sittlicher Vorstellungen oder aber durch Leidenschaft, die das Bewußtsein verdunkelt, in Todesverachtung umgewandelt wird. Der frühe Mensch wird wohl nur angegriffen haben, wenn er seiner Ueberlegenheit sicher war und das Wagnis des Kampfes im Verhältnis zum Werte des Sieges sehr gering einschätzte. Hobbes' bekanntes Wort, daß der Mensch dem Menschen ein Wolf ist, kann man nur mit der Einschränkung durchgehen lassen, daß er ein Wolf ist, der nur Schafe angreift, sich aber davonmacht, wenn er auf ein wehrhaftes Wesen stößt. Tiefer Sinn liegt in der Denkweise der Griechen, die jeden Helden nicht nur zum Rang der Halbgötter erhoben, sondern auch auf väter- oder mütterlicher Seite von einem Gotte abstammen ließen. Verachtung des eigenen Lebens, Todeskühnheit einer nach menschlichem Ermessen unüberwindlichen Gefahr gegenüber schien ihnen eben menschliches Vermögen zu übersteigen und nur durch Verwandtschaft mit den unsterblichen Göttern erklärlich zu sein. Beim Gesittungsmenschen kann Ehrgeiz oder Idealismus eine genug mächtige Suggestion üben, um ihn unerschrocken das äußerste Wagnis wählen, ja den sichern Tod herausfordern zu lassen. Der Urmensch war aber schwerlich

ein Held, oder er war es nur aus Unwissenheit, wenn er die Gefahr nicht abzuschätzen verstand. Kühn und unternehmend war er wohl nur, wenn er glaubte, daß er es ohne Gefahr für sich sein konnte. Man darf daher annehmen, daß schwächere Individuen, Gruppen, Horden oder Stämme sich nicht lange neben stärkeren erhalten konnten, da ihre Schwäche eine dauernde unwiderstehliche Versuchung für die Starken war und diese nicht ruhten, bis sie jene ausgerottet oder unterjocht oder die Minderwertigen sich durch die Auswanderung vor diesem Schicksal gerettet hatten. Jeder Stamm hat in immer weiterm Umkreis um sich Schrecken verbreitet, bis er auf einen andern Stamm stieß, der ihm gewachsen war. Dann waren die Individuen einander ungefähr ebenbürtig und die sichere oder mindestens wahrscheinliche Ueberlegenheit, welche die Voraussetzung der Angriffslust war, konnte nur durch die größere Zahl und das treuere Eintreten aller für jeden erzielt werden. Der Krieg konnte nun nicht mehr in einer plötzlichen Laune aus dem Stegreif unternommen werden und er bestand nicht mehr aus einem Einzelkampf zwischen zwei Männern oder einer wirren Schlägerei zwischen zwei Familien. Er erforderte Vorbereitungen, Vereinbarungen, Uebungen. Zahlreiche Individuen mußten sich um einen Führer sammeln, der gewählt wurde oder der sich den anderen durch das Uebergewicht seiner Persönlichkeit aufdrängte. Es war nötig, einen Plan zu verabreden, Schwankende zu überzeugen, Widersprechende einzuschüchtern oder zu vergewaltigen, für Waffen und Mundvorrat zu sorgen. Mit einem Worte: man mußte sich organisieren. Ein Feldzug wurde eine gemeinsame Angelegenheit Vieler, die er lehrte, Voraussicht zu üben, sich zusammen-

zuschließen und unterzuordnen, in höheren Zweckbegriffen zu denken und sich im Hinblick auf den allgemeinen Vorsatz mit allen Genossen als Einheit zu fühlen. Endete der Krieg mit dem Siege, so überdauerte die Organisation, deren Vorteile auch die Stumpfsten empfunden hatten, ihren Entstehungsanlaß. Der Führer, der die Lustgefühle des Befehlens kennen gelernt, den Lohn des größten Beuteanteils erworben und die Wonne der besonders zahlreichen Schändungen, Folterungen und Abschlachtungen der Gefangenen genossen hatte, war schwerlich bereit, nach Wiederherstellung des Friedens seine erste Stellung freiwillig aufzugeben und wieder in die dunkle Durchschnittsmenge unterzutauchen. Ein Cincinnatus war in der Urgeschichte sicher eine überaus seltene Erscheinung. Die Kämpfer, die er zum Siege geführt hatte, waren durch die Erinnerung an die gemeinsamen Gefahren und Waffentaten in starker, mitunter leidenschaftlicher Ergebenheit an ihn gebunden, wenn nicht etwa die Verteilung der Beute Streit und Haß schuf. Von Kriegsraub bereichert, konnte er seine Krieger durch Geschenke und eine Besoldung in irgendeiner Form als Gefolgsleute dauernd an sich fesseln und durch immer wieder erneute glückliche Kriegszüge und Eroberungen die Beziehungen zwischen sich und seinen Kriegern sehr fest knüpfen.[1])

[1]) Tacitus, Germania, XIV: „Magnum . . . comitatum non nisi vi belloque tueare; exiguunt enim principis sui liberalitate illum bellatorem equum, illum cruentam victricemque frameam. Nam epulae, et quanquam incompti, largi tamen apparatus pro stipendio cedunt: materia munificentiae per bella et raptus.“ „Grosses Gefolge kann man nur durch Gewalt und Krieg erhalten; sie erwarten nämlich von der Freigebigkeit ihres Fürsten das Kriegsross und die siegreiche Frame. Denn Speise, wiewohl derb, doch reichlich, gilt für Sold; die Mittel zur Freigebigkeit liefern Krieg und Raub.“)

Im Kriegshäuptling haben wir den Kern gesehen, um den sich Gemeinwesen kristallisierten. Nicht aus der Familie, nicht aus der Horde wurde der Staat, sondern einzig und allein aus dem Feldlager. Im Verhältnis des Mannes zum Weibe und der Eltern zu den Kindern gab es ebensowenig wie in dem der Horde von blutsverwandten, an loses Nebeneinanderleben gewöhnten Gruppen einen zwingenden Grund zur Entstehung von Einrichtungen, welche die Ungebundenheit der Individuen durch unübertretbare Satzungen beschränkt, die Gleichgeborenen in Gebietende und Gehorchende scheidet, den Einzelnen in feste Formen des Zusammenlebens einordnet, aus denen nach Belieben herauszutreten ihm nicht länger freisteht. Erst der Krieg schuf diesen Grund. Erst der Krieg wob das Band, das Individuen zu einem Gemeinwesen verknüpfte. Am Anfange des Staates finden wir nicht Sympathie, sondern Raub- und Mordlust. Nicht ein Herdeninstinkt führte die Menschen zusammen, sondern die Einsicht, daß sie in großer Zahl mehr Hoffnung hatten, sich des Besitzes von Nachbaren zu bemächtigen, als einzeln. Der Gedanke einer Gemeinbürgschaft ist nicht im Frieden entstanden, sondern in der Gefahr und Anstrengung des Kampfes. Zu einem fruchtbaren, schöpferischen Werke haben freie Individuen sich auf frühen Gesittungsstufen nie bereitwillig gesellt und Ueberredung war sicher gleichfalls unfähig, sie für gemeinsame Kulturarbeit zu gewinnen. Nur zur Gewalttat, Zerstörung, Plünderung schlossen sie sich einander an und scharten sie sich um einen Führer, weil das eine Bedingung des Erfolges war, und nur der harte Befehl eines Mächtigen zwang ihnen große Gemeinleistungen ab.

Wie Krieg, die akute, exklusive Form des Parasitismus, die Ursache der Entstehung des Staates war, so ist er lange sein einziger und bis heute sein hauptsächlicher Zweck geblieben. Als das wichtigste Werkzeug der Staatsgewalt wird überall das Heer angesehen, das zwar nach der allenthalben laut verkündeten Theorie nicht zum Angriff, das heißt zu Mord, Raub und Eroberung, sondern zur Verteidigung dienen soll, das jedoch offenbar nicht notwendig wäre, nämlich nichts zu verteidigen hätte, wenn nicht jeder Staat bei jedem Nachbar die dauernd vorhandene Absicht eines Ueberfalls zum Zwecke des Mordes, Raubes und der Eroberung bestimmt annehmen würde. Für den vornehmsten öffentlichen Dienst gilt die Diplomatie, die ihrerseits nur als eine sinnbildliche Verkörperung der Kriegsmacht des Staates anzusehen ist. Der diplomatische Vertreter hat durch seine bloße Anwesenheit die Nachbaren beständig an das Heer zu erinnern, das hinter ihm steht und erst seinen Aeußerungen Gewicht gibt. Er ist eine freundlich verkleidete Kriegsdrohung und seine Aufgabe ist, die Kriegsabsichten und Machtmittel des Nachbars auszuspähen und, falls er ihn für schwächer hält, selbstsüchtige Forderungen seines Staates bei ihm durchzusetzen, indem er die Vorstellung erweckt, daß man sie durch Krieg erzwingen würde und es für den in Anspruch genommenen Staat vorteilhafter, weil mit geringeren Opfern verbunden ist, sie gutwillig zuzugestehen. Neuestens ist das Bestreben der Diplomatie auf Verhütung des Krieges gerichtet und sie läßt es sich sogar angelegen sein, die Möglichkeiten eines beiden gleich ersprießlichen friedlichen Güteraustausches zu studieren. Von einer derartigen Tätigkeit hat sie früher nichts gewußt und sie hätte

sie verachtet. Ihrer Natur und ihrem Ursprung nach ist die Diplomatie jedenfalls ebenso ein Kriegsmittel wie das Heer selbst, sie ist aus der Kriegsgewohnheit nach dem Gesetze des geringsten Kraftaufwandes erwachsen, sie hatte den Zweck, die Selbstsucht und Habgier des Staates durch den bloßen stummen oder lauten Hinweis auf die Gewalt, mit Ersparung jedes Schwertstreichs zu befriedigen, und sie wäre nie nötig geworden, wenn jeder Staat sich auf das Seinige beschränkt und nichts vom andern verlangt hätte, es sei denn im billigen Austausch gegen einen gleichen Wert.

Das Bestehen des Heeres ergab von selbst die Notwendigkeit, es zu erhalten, und zwang dazu, die hierfür erforderlichen Mittel zu ersinnen und ihre regelmäßige Aufbringung immer vollkommener zu entwickeln. Anfangs besoldete der Kriegsherr seine Mannen aus seinem Eigenbesitz, den sie ihm durch Beutezüge zusammenraubten. Als aus dem Führer das Oberhaupt eines größern Gebietes und Volkes geworden, der Krieg nicht mehr der Dauerzustand des Gemeinwesens war, konnte das Heer nicht mehr auf Beute angewiesen bleiben, sondern mußte vom eigenen Gemeinwesen ernährt werden. Es entstanden die Steuern, die anfangs außerordentliche Abgaben für einen bestimmten Kriegszweck waren, als auch das Heer nur für eine gewisse Zeit und eine genau umschriebene Aufgabe angeworben und nach deren Lösung bis auf einige Leibgarden entlassen wurde, dann aber, als die stehenden Heere aufkamen, regelmäßig erhoben wurden und eine dauernde Verpflichtung aller Einwohner des Staates bildeten. Das Heer machte die Eintreibung von Steuern nötig und möglich. Der Steuerbedarf des Staates zwang ihn, dafür zu sorgen, daß der Bürger im Stande war,

seine Steuerpflicht zu erfüllen. Nur der fremde Eroberer nahm, was er vorfand, und kehrte sich nicht daran, daß er das Volk zugrunde richtete. Der Gründer eines Staates und seine Nachfolger mußten, wenn sie nicht so dumm, leichtsinnig oder ruchlos waren, um mit einer Pompadour zu sagen: „Nach uns die Sintflut!“ auf die Zukunft Bedacht nehmen, das Goldeier legende Huhn schonen und dafür sorgen, daß die Geschatzten fähig blieben, die Kassen des Staates zu füllen. Sie bemühten sich also, Einrichtungen zu schaffen, die dem arbeitenden, Werte erzeugenden Bürger die Möglichkeit gewährten, ungestört seinem Erwerbe nachzugehen, und ihm die Sicherheit des Lebens und Eigentums verbürgten. Weisere Herrscher hüteten sich, dem Untertanen so viel abzunehmen, daß er keinen Anreiz mehr zu einer Arbeit hatte, deren Früchte er nicht genoß, und Elend mit Müßiggang dem Elend mit Anstrengung vorzog, wie man es in allen schlecht regierten Ländern beobachtet, wo das Volk von seiner Regierung allzu gründlich ausgeplündert wird. Sie begünstigten wohl auch durch gut gemeinte Maßregeln wie Schutzzölle und Handelsverträge mit Nachbaren Gewerbe und Handel und wünschten wie Heinrich IV. jedem Untertanen ein allsonntägliches Huhn im Kochtopf, allerdings nicht aus gütiger Rücksicht auf seine Ernährung, sondern weil man von wohlhabenden Untertanen mehr verlangen und erwarten durfte. Diese Erwägung war die Mutter aller Wohlfahrtseinrichtungen des Staates, auch derjenigen, die ihren Zweck einer Steigerung der Steuer- und Wehrfähigkeit nicht dem ersten Blick verraten. Der Staat schuf Straßen, machte Flüsse schiffbar, legte Häfen an, zunächst für seine Heere, doch in zweiter Reihe auch für den Handels-

verkehr; er verzeichnete in standesamtlichen Büchern alle seine Untertanen, um sie in seinem Verwaltungsnetze sicher festzuhalten und sie immer leicht zu erreichen, wenn er von ihnen eine Leistung zu fordern hatte; er gründete Schulen und zwang alle seine Untertanen, sich auf eine etwas höhere Stufe geistiger Entwicklung zu erheben, weil er mit völlig verfinsterten Köpfen weniger anfangen konnte als mit einigermaßen erhellten; er richtete eine regelmäßige Rechtspflege ein, ohne die ein ständiger Krieg Aller gegen Alle herrscht und fruchtbare Arbeit nirgendwo gedeihen, also auch kein Wohlstand aufkommen kann. Alle Züge, die zusammen das freundliche Angesicht der Gesittung geben, sind für den tiefer dringenden Blick dennoch die eines grimmen Kriegers. Alle Teile der Staatsordnung, die sich im Laufe der Jahrtausende so fest kristallisiert, so fein und mannigfaltig ausgebildet hat, gehen von einem Mittelpunkt aus und weisen auf ihn zurück, und dieser Mittelpunkt ist die Kriegsbereitschaft.

Das ist der harte Gang der Gliederung der Menschen in Gesellschaft und Staat. So lange die Natur ihre Bedürfnisse befriedigt, empfinden sie keinen Hang zum Zusammenschluß, sondern leben gesondert für sich in Urfamilien, welche die Anziehung der Geschlechter und der Muttertrieb, eine Aenderung und Zweckanpassung dieses stärksten Grunddranges, zusammenhält. Sowie die Notwendigkeit eintritt, der Erhaltung des Lebens Anstrengungen zu widmen, erwacht die Neigung zum Parasitismus. Der Mensch sucht seine Artgenossen auf, nicht aus einem zwar viel behaupteten, doch unerwiesenen, höchst unwahrscheinlichen und von allen psychologischen Erschei-

nungen widerlegten Herdentrieb, sondern um aus ihnen mit Gewalt oder List Nutzen zu ziehen. Er beutet zunächst seine Familienmitglieder aus, so lange er sie in Unterwürfigkeit erhalten kann, fällt dann raubend und würgend über seine Nachbaren her und erlangt durch den Sieg und seine Vorteile ein ergebenes Gefolge, das ihm immer neue, immer ausgedehntere und wirksamere Beutezüge ermöglicht. Der Führer begreift, daß er das Werkzeug seines systematischen Parasitismus dauernd in arbeitstüchtigem Zustand erhalten muß, und er schafft Einrichtungen, die ihm dazu die Mittel bieten. Er bringt eine möglichst zahlreiche Menschengruppe unter seine Botmäßigkeit, nimmt ihr einen möglichst großen Teil ihrer Arbeitsfrüchte weg, zwingt sie, ihm Krieger zu stellen, unterhält diese mit dem Ertrag der an den anderen Untertanen geübten Erpressungen und sorgt, sofern er weise genug ist, um aus Erfahrungen Lehren zu ziehen, durch Veranstaltungen verschiedener Art dafür, daß seine Untertanen, an denen er friedlichen und mit deren Hilfe er kriegerischen Parasitismus übt, sich ein gewisses Maß von Arbeitslust, Lebensfreude und Gebewilligkeit bewahren.

Ueber Rousseaus Vorstellung, daß die Gesellschaft durch freien Vertrag Gleichberechtigter entstanden ist und noch immer auf ihm beruht, lächelt man mit Recht schon lange. Nicht ernster ist der Gedanke, der allen sozialistischen Theorien und Systemen zugrundeliegt, daß die Menschen sich in Gemeinwesen gliedern, um zu gemeinem Nutzen große Gesamtwerke auszuführen, die zu schaffen weit über die Kräfte des Einzelnen geht. Vielleicht werden in einer Zukunft, die freilich noch nicht in Sicht ist,

die Menschen geistig und sittlich genug entwickelt sein, um sich freiwillig, aus bloßer Ueberlegung, in einen allgemeinen Arbeitsplan einzufügen, in welchem der Einzelne nicht auf den ersten Blick erkennen kann, welchen persönlichen Vorteil ihm seine persönliche Anstrengung bringen wird. In der Vergangenheit gibt es jedenfalls für eine derartige methodische freie Kooperation kein Beispiel. Da wurde Arbeit immer nur unter strenger Zucht, unter dem Zwange der Menschen oder der Einrichtungen, dieser Kristallisation des Willens voraufgegangener gebietender Menschen, verrichtet, und wer irgend konnte, entzog sich der Arbeitspflicht und wälzte sie auf den Nachbar über. Nicht die Erkenntnis des Wertes der vernünftigen Kooperation und nicht ein Vertrag ist die Grundlage des Staates, sondern der organisierte Parasitismus, die Ausbeutung der schwächern Menge durch einen Herrscher und die unmittelbaren und mittelbaren Diener seiner Macht und die Ausbeutung der schwächeren Nachbaren durch Kriege oder durch vorteilhafte Verträge, die ihnen durch Krieg oder durch die offene oder unausgesprochene Drohung des Krieges aufgezwungen wird.

Die Umschreibungen und Erklärungen des Staatsbegriffs sind nicht zu zählen. Für den einen Rechtslehrer und Staatsphilosophen ist der Staat „das männlich organisierte, zu einer selbstständigen und das Gemeinleben beherrschenden Person gewordene Volk eines Landes“, für den andern „die Gesamtheit seßhafter Menschen, welche unter einer sein Gesamtinteresse leitenden obersten Gewalt auf einem bestimmten Gebiete zu einer sittlich organischen Persönlichkeit vereinigt ist“. Es scheint mir überflüssig, noch mehr von diesen Wortschaumschlägereien anzu-

führen. Die zweite Definition ist ein Musterbeispiel der Phrasenmacherei, die systematisch alles erst zu Beweisende wie etwas Bewiesenes behauptet und aus diesen dreisten Behauptungen ein Bild, nicht der Wirklichkeit, sondern der Vorstellung zusammenfügt, deren allgemeine Verbreitung die Rechtswissenschaft und die Staatsphilosophie wünschen. Der Staat soll danach eine Gesamtheit sein, „welche unter einer sein Gesamtinteresse leitenden obersten Gewalt“ vereinigt ist. Das hat allerdings die oberste Gewalt immer glauben machen wollen, seit man anfing, sie nach ihrem Rechtstitel zu fragen. Die Geschichte lehrt aber, daß sie nie das „Gesamtinteresse“ geleitet, sondern immer nur zuerst das Interesse einer einzigen Person oder Familie, dann das Interesse der nötigen Werkzeuge ihrer Herrschaft wahrgenommen hat. Der Kreis dieser Werkzeuge wird im Laufe der Entwicklung immer weiter, in parlamentarisch regierten Ländern umfaßt er bereits nicht nur das Heer und die Verwaltung, sondern auch die Parlamentarier und ihre Wahlmacher, aber auch dort hat die oberste Gewalt immer nur das Interesse einer Minderheit im Auge, der sie das der Mehrheit opfert, wie die Begünstigung des Agrariertums, Schutzzoll, mittelbare Steuern usw. beweisen. Wahr ist nur, daß die oberste Gewalt alle Maßregeln, die sie zu ihrem eigenen Vorteil beschließt, immer als dem Gesamtinteresse dienend hinstellt. Wohlgesinnte Professoren lehren es und die denkschwache Menge glaubt es mitunter. Auch daß der Staat eine zu einer „sittlich organischen Persönlichkeit“ vereinigte Gesamtheit ist, läßt sich nur behaupten, wenn man der Wahrheit Gewalt antut. „Organische Persönlichkeit“ ist eine sinnlose, leere Redensart, ein Wort ohne

Vorstellungsinhalt, denn der Staat ist keine Persönlichkeit, sondern ein Begriff, und er ist kein Organismus im Sinne eines Lebewesens, sondern eine Anzahl biologisch völlig selbstständiger Individuen, die durch Menschensatzungen in ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis hineingezwungen werden. Das Wörtchen „sittlich" aber ist durch schlauen Kniff in die Definition eingeschmuggelt. Sittlichkeit spielt beim Aufbau des Staates schlechterdings keine Rolle, nur Zweckmäßigkeit aus dem Gesichtspunkt des Eigenvorteils der obersten Gewalt. Mit zynischster Offenheit wird dies im bekannten Verbrechersatz „Right or wrong, my country!" zugestanden. „Ich halte zu meinem Vaterland, ob es nun recht oder unrecht hat." „Zu meinem Vaterlande", das heißt zur obersten Gewalt des Staates, die im Laufe der Geschichte die Untertanen zu der Anschauung erzogen hat, daß sie mit dem Vaterland gleichbedeutend, daß sie etwas sei, was dem Untertanen teuer sein, was er lieben, dessen harten Zwang er als Liebkosung empfinden, dem er die unerbittlich geforderten Opfer nicht mit Grimm und Verwünschungen, sondern mit Lustgefühlen des Entzückens und der Begeisterung darbringen muß. Wenn nun diese oberste Gewalt unter dem starke Emotionen auslösenden Kosenamen Vaterland jede Missetat, Massenmord, Raub, Betrug begeht, wie es bei jedem Eroberungskrieg geschieht, wie es, um nur einige konkrete Beispiele anzuführen, bei der Teilung Polens, beim ersten Koalitionskrieg gegen das revolutionäre Frankreich, bei Frankreichs Einschreiten gegen die römische Republik 1848, beim Krieg Frankreichs gegen Mexiko, bei Englands Angriff auf die Burenstaaten geschah, so ist es Pflicht, man sagt sogar mit schändlichem

Mißbrauch eines edeln Begriffs Ehrenpflicht, jedes Untertanen, diese Schlechtigkeiten der obersten Gewalt eifrigst gutzuheißen, sie mit allen Kräften zu unterstützen und auf sie auch noch stolz zu sein. Das ist die Sittlichkeit dieser „sittlich organischen Persönlichkeit", die der Staat sein soll.

Die Bezeichnung „Rechtsstaat" ist ebenso eine liebedienerische Erfindung wortdrechselnder Professoren wie die Phrase von der „sittlich organischen Persönlichkeit". Der Staat soll den Zweck haben, an Stelle der Willkür dem für Alle gleichen Gesetz die Herrschaft zu sichern und den Einzelnen in seinem Rechte zu schützen. Das ist nur wahr, so weit es sich um kleine Interessen und um Gegensätze zwischen Untertanen untereinander handelt. Die oberste Gewalt hat in solchen Fällen gewöhnlich keinen Grund, für den einen oder den andern Streitteil Partei zu nehmen, sie steht dem Zwist gleichgültig gegenüber, läßt ihn von den berufenen Stellen nach dem Gesetz entscheiden und sorgt nur dafür, daß der Einzelne seinem Nachbar keine Gewalt antue oder sich nicht gegen versuchte Benachteiligung mit der Faust schütze. Denn ihr muß daran liegen, keine Unordnung einreißen zu lassen, die den allgemeinen Wohlstand schädigen und ihr nicht gestatten würde, über die ganze Kraft des Volkes zu ihrem eigenen Vorteil zu verfügen. Ist aber der Streitgegenstand sehr bedeutend oder tritt der Untertan in einen Interessengegensatz zur obersten Gewalt, dann versagt das Recht sofort, die Fiktion des Rechtsstaates verflüchtigt sich, der Staat nimmt wieder seinen ursprünglichen Anblick einer organischen Macht im Dienste einer parasitischen Selbstsucht an und der Unterschied zwischen morgenländischen

Despotien und abendländischen Gemeinwesen mit Verfassungen, Gesetzbüchern, Prozeßordnungen, Zuständigkeitsstreitregeln besteht nur noch in der Form der Vergewaltigung. Der Despot nimmt dem Untertan einfach sein Gut und läßt ihm den Kopf abschlagen, wenn er nicht zufrieden ist, der Rechtsstaat zwingt ihn mittels des Enteignungsverfahrens, für einen Betrag, den in allen Fällen die anderen Untertanen bezahlen müssen, auf ein Eigentum zu verzichten, das ihm vielleicht um kein Geld der Welt feil ist. Der Despot antwortet dem Untertan, der sein Recht auch ihm gegenüber behaupten will, mit dem Stock oder dem Henkerschwert, der Rechtsstaat läßt ihm durch seine Gerichte die Unzuständigkeitserklärung und durch den Verwaltungsgerichtshof die Souveränetät des Staates entgegensetzen und, wenn er fortfährt sich durch Anrufung des Gesetzes lästig zu machen, ihn als Querulanten ins Gefängnis oder in die Irrenanstalt sperren. Im „Rechtsstaat" erhält die Gewalt den Namen Gesetz, aber sie ist unter diesem adligen Namen genau dieselbe Willkür wie in der Despotie und dem ohnmächtigen Individuum gewährt es keinen Trost, daß die oberste Gewalt sein Recht unter heuchlerischer Anrufung von Artikeln und Paragraphen bricht, statt es ohne diesen höhnischen Formalismus zu tun.

Die schöne und rührende Geschichte des Müllers von Sanssouci wird immer angeführt, wenn man die Majestät des Gesetzes im Rechtsstaat illustrieren will. Hier standen eben ein großer König und ein kleiner Streitgegenstand einander gegenüber. Wäre der König klein oder der Streitgegenstand groß gewesen, so hätte der Müller erfahren, daß es in Berlin kein Kammergericht für ihn gab. Die Bankbrucherklärungen, die eigen-

mächtigen Zinsverkürzungen, die Verkennung klarer Verträge, die Einziehung privaten Eigentums, deren Staaten sich schuldig gemacht haben, sind nicht zu zählen. Unter Anrufung seiner Souveränetät kann der Staat sich über alles Recht hinwegsetzen, das für Untertanen bindend ist. Und selbst wenn es sich gar nicht um den Staat handelt, sondern nur um den Streit eines Schwachen gegen einen außergewöhnlich mächtigen Privaten, verweigert der „Rechtsstaat" jenem seinen Beistand. Die berühmte Streitsache des Koffermachers James Percy, der 1674 mit seinen Ansprüchen auf die Titel und das Vermögen des Hauses der damaligen Earls, späteren Herzöge von Northumberland trotz ihrer Unanfechtbarkeit abgewiesen wurde, würde auch heute genau denselben Ausgang haben. Eine anscheinend wohlbegründete Klage der durch eine Gewalttat entrechteten Erben eines gewissen Martin, der im siebzehnten Jahrhundert einen großen Geldbetrag bei der venezianischen Staatsbank hinterlegte, welchen die französischen Behörden bei der Eroberung Venedigs 1797 beschlagnahmten, wird seit einem Jahrhundert immer wieder erhoben und von den französischen Gerichten immer wieder zurückgewiesen, bloß weil man ihr nicht stattgeben könnte, ohne daß der Staat gezwungen wäre, viele Millionen herauszugeben, die er sich widerrechtlich angeeignet hat. Das Bismarck zugeschriebene Wort, das ihm so übel genommen wurde, das er aber nie gesprochen hat[1]: „Macht geht vor Recht", ist vollkommen richtig; nicht zwar als

[1] Georg Büchmann, Geflügelte Worte, 18. Auflage, Berlin, 1895, S. 481, zeigt, dass Graf Bismarck am 13. März 1863 im preussischen Abgeordnetenhause sich ausdrücklich gegen die Unterstellung des Grafen von Schwerin verwahrt hat, er habe den Ausspruch getan, dass „Macht vor Recht geht".

Grundsatz, nach dem gehandelt werden soll, aber als Feststellung der Regel, nach der gehandelt wird. Gewiß ist es in neuerer Zeit Brauch geworden, Gemeininteressen vorzuschützen, wenn die Macht des Staates dem Rechte des Untertanen oder eines schwächern Nachbars vorgeht. Aber das ist wieder nur dieselbe Methode, die den Begriff der obersten Gewalt mit dem des Vaterlandes, den Nutzen des Herrschers oder der herrschenden Minderheit mit dem der Volksgesamtheit gleichsetzt. Recht ohne Macht ist ein Wort und sonst nichts, Macht erhebt ihre Willkürtaten zum Recht. Wenn sie stark genug ist und lang genug dauert, braucht sie ihrem Willen gar nicht mehr durch wirkliche Kraftanstrengung Nachdruck zu geben. Ihr Wille ist zum Recht geworden, er ist im Recht symbolisiert, und dieses Symbol übt oft genug seine alle Widerstände brechende Wirkung noch lange, nachdem der Wille, den es bedeutet, aufgehört hat, zwingende Kraft zu seiner Verfügung zu haben. Erst wenn dann ein anderer Wille sich gegen den Zwang auflehnt und durch seinen Widerstand die Stoß- und Brechkraft der zum Recht sublimierten Macht erprobt, löst der Spuk eines Rechts, das die geschwundene Macht überlebt hat, sich in Luft auf.

Alle schwulstigen Theorien vom Rechtsstaat, vom sittlichen Staat, vom Staat als einem die Gesamtinteressen des Volkes wahrnehmenden lebenden Organismus sind Erfindungen tiftelnder Rhetoren, deren Aufgabe und Kunst darin besteht, den Block gegebener harter Tatsachen mit gefälligen Wortgewinden schmückend zu umspinnen, ihm Ursachen und Zwecke anzudichten, die geeignet sind, ihn zu einem Gegenstand der Verehrung einer kritiklosen Menge zu machen,

ihm Deutungen unterzulegen, die den Nutznießern des bestehenden Zustandes vorteilhaft sind. Die Wahrheit hat Ludwig XIV. brutal zusammengefaßt, als er sagte: „Der Staat bin ich.“ Das ist der kürzeste und durchsichtigste Ausdruck der Wirklichkeit. Der Staat ist die Regierungsgewalt, die ursprünglich ein Herrscher, dann ein Stand, ein Kreis durch Verwandtschaft und gleiche Interessen verknüpfter Familien, ein Eroberer-stamm war. Diese Regierungsgewalt hat aus ihrem einleuchtenden Bedürfnis heraus alle Einrichtungen geschaffen, die ihr die dauernde Unterwerfung, den Gehorsam und die Leistungsfähigkeit der beherrschten Mehrheit sicherten, und der Zweck des allmählichen Aufbaus der zuletzt überaus verwickelt und kunstvoll gewordenen Staatsmaschine war und ist die Ausbeutung der Menge zum Vorteil des oder der Regierenden, also Parasitismus.

Der heilige Augustin hat eine helle Ahnung dieses Sachverhalts, wenn er, De Civitate Dei, das 4. Kapitel des Buches IV überschreibt: „Quam similia sint latrociniis regna absque justitia“, „Wonach Reiche in Ermangelung von Gerechtigkeit Räuberbanden ähnlich sind“ und darin ausführt: „Ist die Gerechtigkeit ausgeschaltet, was sind Reiche dann anderes als große Räuberbanden? Und was sind Räuberbanden anderes als kleine Reiche?“ Er erzählt dann die bekannte klassische Anekdote von dem Seeräuber, der gefangen und Alexander dem Großen vorgeführt wurde und der auf die Frage des Königs, wie er dazu komme, das Meer unsicher zu machen, „eleganter et veraciter“ erwidert: „Wie du dazu kommst, den Erdenkreis unsicher zu machen; weil ich es aber mit einem kleinen Schifflein tue, werde ich Räuber geheißen; weil du

es mit einer großen Flotte tust, heißt du imperator.“ Der Bischof von Hippo macht also die Gerechtigkeit zum einzigen Unterscheidungszeichen zwischen dem Staat und der Räuberbande und sieht nicht, daß der Staat seinen Raub, wenn er systematisch geordnet worden ist und die Beraubten sich durch Geschlechtsfolgen an ihn gewöhnt und angepaßt haben, Gerechtigkeit nennt.

Fr. Engels[1]) sagt richtig, daß die gesittete Gesellschaft im Staate zusammengefaßt ist, der „ausschließlich der Staat der dirigierenden Klasse ist und in allen Fällen eine Maschine bleibt, die wesentlich bestimmt ist, die unterdrückte und ausgebeutete Klasse im Zaum zu halten.“ Und Paul Leroy-Beaulieu, der kein Sozialist ist wie Engels, sagt dasselbe, nur mit milderen Worten[2]): „Der Staat... ist ein Organismus, der sich durch zwei wesentliche Charaktere betätigt, die er immer besitzt, und die er allein besitzt: durch die Macht, allen Bewohnern eines Gebietes mit Zwang die Beobachtung von Befehlen, die man Gesetze oder Verordnungen nennt, aufzunötigen, und, gleichfalls mit Zwang, von ihnen Geldbeträge zu erheben, über die er beliebig verfügt. Der Staatsorganismus ist also wesentlich eine Zwangseinrichtung und sein Zwang hat die zwei Formen: Gesetz und Steuer.“

Die vom Eroberer, vom Krieger, vom Bedrücker geschaffene und hinterlassene Form füllt sich im Laufe der geschichtlichen Entwicklung mit der ganzen jeweiligen Gesittung. Die Menge wird aufgeklärter und

[1]) Fr. Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. 6. Aufl. Stuttgart, 1894.

[2]) Paul Leroy-Beaulieu, L'Etat moderne et ses fonctions. Paris, 1896. S. 40.

urteilsfähiger und läßt sich regellose Plünderung nicht mehr gefallen. Der Nutznießer der Regierungsgewalt muß den Neigungen und Launen der Beherrschten schmeicheln. Er darf nicht mehr rücksichtslos nur die eigenen Begierden befriedigen, sondern muß einen Teil der dem Volke abgezwungenen Mittel für Werke verwenden lassen, die wenigstens den Schein des gemeinen Nutzens haben, von denen man wenigstens behaupten kann, daß sie der Mehrheit igend einen Vorteil gewähren, ihr den Kampf ums Dasein erleichtern, ihrem Leben einen leiblichen oder geistigen Genuß hinzufügen. Der Kreis der Nutznießer des Staatswesens erweitert sich, er wird auch für dunkle Individuen zugänglich, die durch eigene Kraft, nicht durch die Geburt und überkommene gesellschaftliche Verbindungen, die Zulassung gewinnen; um es mit einem abgegriffenen und an sich wenig ausdrucksvollen politischen Schlagwort zu sagen: der Staat wird demokratisch, die Mehrheit setzt sogar manchmal Einrichtungen durch, die eine materielle Gemeinbürgschaft zwischen ihr und der bevorrechteten Minderheit herstellen und durch die — es sei an die wachsende Einkommensteuer, die Altersversorgung mit Staatszuschuß, die Fürsorge jeder Art aus öffentlichen Mitteln erinnert — die Erben der ehemaligen Ausbeuter selbst zugunsten der Mehrheit ausgebeutet werden. Aber dieser zum Teil neue Inhalt läßt die Form des Staates und aller seiner Zwangsmittel bestehen und sie verrät in ihrer Gesamtheit und allen ihren Teilen ihren Ursprung aus der Gewalt eines Kriegers und ihren Zweck einer dauernden, systematischen Plünderung versklavter Unterworfener. Freie Männer haben die ursprünglichste aller Untertanenleistungen, die Steuer, früher immer als

unleidlich, als ein Zeichen persönlicher Hörigkeit, empfunden und sich standhaft gegen sie empört und der ganze Inhalt der europäischen Geschichte von der Völkerwanderung bis zur französischen Umwälzung ist der Kampf zwischen kleineren und größeren Gebietseignern, die vom „Rechtsstaat", vom „sittlichen Organismus", von der „Leitung der Gesamtinteressen durch die oberste Gewalt" nichts wissen wollten, und dem König, der die Macht der Feudalherren zu brechen, sie seinem Willen zu unterwerfen, ihr freies Schalten über Gut und Blut ihrer Hintersassen nicht zu dulden, sondern die Untertanen für sich selbst unmittelbar auszubeuten entschlossen war. Der Staat ist nicht als Beweis einer ursprünglichen Herdennatur des Menschen anzusprechen, er ist nicht aus einem Trieb des Zusammenschlusses und des Lebens in Gesellschaft entstanden, er hat sich nicht unter der Wirkung von Nächstenliebe und Gemeinbürgschaft entwickelt, er ist eine Erfindung der Selbstsucht, ein Werk der Gewalt, eine Maschine zur Erleichterung des Parasitismus, und was ihn zusammenhält, das ist, neben dem Nutzen der Ordnung und der allgemeinen Arbeitsteilung, die Anpassungsfähigkeit des Menschen, die bildende und umbildende Macht der allmählich auch das Gefühlsleben durchdringenden und polarisierenden Gewohnheit, die Stumpfheit und Unfähigkeit der Mehrheit, den ursächlichen Zusammenhang einer größern Reihe von Erscheinungen zu überschauen, ihre Scheu vor Anstrengungen, ihre Feigheit einerseits und andererseits das lebhafte Gefühl für den Eigenvorteil der parasitischen Minderheit, der ihren praktischen Verstand schärft und sie für ihre Zwecke erfinderisch macht, eine Ueberlegenheit, deren sie sich wohlbewußt ist und

deren sie sich gelegentlich unvorsichtig rühmt, wie in dem Worte vom „beschränkten Untertanenverstand“, das der Minister von Rochow sich in einem Augenblick ungenügender Selbstüberwachung entschlüpfen ließ.

VI.

Die psychologischen Wurzeln der Religion.

Während alle Staats- und Gesellschaftseinrichtungen, also das Staatswesen selbst, die Regierung, die Untertanenleistungen der Steuer, des Dienstes, des Gehorsams, das Recht und seine Anwendung, die Schule und der Schulzwang, die Verkehrsmittel, allmähliche Hervorbringungen einer einzigen Kraft sind, des Ausbeutungsdranges einer starken Persönlichkeit und ihrer unentbehrlichen Helfer, gibt es daneben eine andere Ordnung von Erscheinungen, die ursprünglich nicht das Schmarotzen am Nebenmenschen bezwecken und nicht aus Gewalttätigkeit hervorwachsen; das sind die religiösen Gefühle, ihre Aeußerungen und die positiven Bekenntnisse, Zeremonien und Priesterschaften, in denen sie sich kristallisiert haben.

Auch die religiösen Gefühle haben ihre tiefste, feinste Wurzel im Selbsterhaltungsdrang, aber sie

wachsen früh selbstständig und gesondert neben dem ebenfalls demselben Trieb entsprießenden Hang zum Parasitismus empor. Die Form des parasitischen Triebes brauchte der Selbsterhaltungsdrang erst anzunehmen, als die natürlichen Bedingungen dem Leben des Menschen ungünstig oder geradezu feindlich wurden und ihm schmerzliche Mühsal auferlegten. Das religiöse Gefühl aber ist ohne Zweifel schon im Urmenschen erwacht, als er noch ohne jede Anstrengung in der gönnerhaftesten Natur lebte, und es würde sich entwickelt und differenziert haben, auch wenn nie eine Eiszeit eingetreten wäre und den Menschen mit Kälte und Nahrungsmangel am Leben bedroht hätte. Unkenntnis der Menschennatur allein konnte zu Volneys kindischer Behauptung, die Religion sei eine Erfindung der Priester, oder zur Aufwerfung der Frage führen, ob es Völker ohne Religion gibt. Solche kann es nicht geben, weil biologischer Zwang zur Bildung religiöser Vorstellungen nötigt. Damit dies einleuchte, ist es jedoch geboten, sich über das Wesen der religiösen Gefühle klar zu werden.

Die tiefste Wurzel der religiösen Gefühle, habe ich gesagt, ist Selbsterhaltungsdrang. Dieser äußert sich einerseits im Hunger nach Erkenntnis, andererseits in Anklammerung an das Leben. Die Begierde, die Umwelt zu erforschen, ist jedem Lebewesen eigen, das über bloßen passiven Tropismus hinaus entwickelt ist, das heißt das nicht bloß, wahrscheinlich ohne Dazwischenkunft des Bewußtseins und Willens, mechanisch auf physikalische und chemische Einwirkungen von außen mit inneren Veränderungen und Bewegungen antwortet. Sie ist die Bedingung höher differenzierten Lebens, das nicht möglich wäre, wenn das Lebewesen

die Umwelt nicht aktiv erforschen, sich nicht bemühen würde, von ihr mannigfache Sinneseindrücke zu gewinnen, diese zu vergleichen, zu verbinden, zu deuten. Nur die beständig rege Wißbegierde führt dazu, daß es sich die seinem Entwicklungsgrade mögliche Erkenntnis von der Wirklichkeit aufbaut, daß es die ihm nützlichen Bedingungen aufzusuchen, die gefährlichen zu vermeiden lernt. So erlangt es die Möglichkeit, sein Dasein gegen alle Schädlichkeiten zu verteidigen, die es bedrohen, und sich alles zu verschaffen, wessen es zu seiner Selbstbehauptung bedarf, Lustgefühle jeder Ordnung inbegriffen. Je höher das Lebewesen ausgebildet ist, umso verwickelter sind seine Bedürfnisse, umso vielfacher und feiner muß auch seine Erkenntnis, umso stärker und dauernder seine Wißbegierde sein, deren Frucht die Erkenntnis ist. Auf der untersten Stufe des Bewußtseins läßt sich Inhalt und Richtung der Wißbegierde in die Frage zusammenfassen: „Was?“ Das Lebewesen will die Eigenschaften der Erscheinungen kennen, die in seinem Sinnenbereiche auftreten. Auf einer höhern Stufe wird die Frage zum „Wie?“ Das Lebewesen begnügt sich nicht mehr damit, die Eigenschaften der Erscheinungen mit seinen Sinnen zu ermitteln, es sucht auch zu erkennen, in welchen Beziehungen die einzelnen Eigenschaften zu einander stehen, in welcher Ordnung die Erscheinungen einander folgen, welcher Zusammenhang zwischen ihnen wahrnehmbar ist, in welchem Maße sie von einander abhängen. Auf der höchsten Stufe endlich steigert sich die Frage zum „Warum?“ Das Lebewesen will nicht nur wissen, was es vor sich hat und in welcher Weise die Erscheinungen erfahrungsgemäß ablaufen, es will auch ihre Ursache aufdecken, es will auch die

zwingenden Gründe begreifen, aus welchen alles so sein muß und nicht anders sein kann, wie es ist.

Um die Frage „Was?“ zu beantworten, genügen die Sinne und ein Wahrnehmungszentrum, in das sie münden. Die Antwort auf das „Wie?“ gibt die bloße Wahrnehmung nicht; sie muß über das von den Sinnen unmittelbar Gegebene hinausgehen; sie ist das Ergebnis der Erweckung und Assoziation von Erinnerungsbildern, einer Vergleichung, Auswahl und Ausschaltung früherer Eindrücke, also eines vernünftigen Urteils und seiner Nachprüfung an der Wirklichkeit, das heißt an neuen Sinneswahrnehmungen. Sie setzt das Vorhandensein höherer Zentren für Assoziation und Koordination voraus. Das „Warum?“ endlich erhält befriedigende Auskünfte überhaupt nicht mehr von den unmittelbaren Sinneseindrücken; denn der Grund der Dinge liegt jenseit der Sinneserfahrung; er ist nicht unmittelbar wahrnehmbar; er kann nur erraten und erdeutet werden, das heißt seine Ahnung, Vermutung und Erkenntnis ist das Werk der Vernunft, die mit ihrem Material an Wahrnehmungen etwas Neues, in der Wirklichkeit nicht Vorhandenes schafft, nämlich Begriffe. Der Begriff allein führt zu einer geistigen Vorstellung von dem zwingenden Verhältnis, in dem die Erscheinung zur voraufgegangenen und nachfolgenden steht oder stehen könnte. Die zu Begriffen gewordenen erworbenen Erfahrungen fügen sich zu Vorstellungsreihen zusammen, in die sich alle Begriffe einordnen, die auf die Folge von Erscheinungen, deren gesetzmäßiger Zusammenhang erforscht werden soll, anwendbar scheinen und aus welchen das gesunde und aufmerksame Bewußtsein die Begriffe ausscheidet, die offenbar mit einander unvereinbar sind. Diese Arbeit geht ganz im

Bereiche des Geistes vor sich. Sie kann nur geleistet werden, wenn das Lebewesen die Fähigkeit des abgezogenen Denkens erlangt hat.

Ueber das „Was?“ ist ein Irrtum kaum möglich. Der Organismus hat nur sinnfällige Eigenschaften der Erscheinungen festzustellen, wie sein mehr oder minder ausgebildeter Empfindungsapparat sie aufnehmen und vermitteln kann. Nur eine krankhafte Veränderung dieses Apparats kann bewirken, daß dieser versagt, das heißt entweder über die Eigenschaften der Erscheinungen nichts oder falsches meldet, stumpf bleibt oder im Wahrnehmungszentrum Halluzinationen erzeugt. Nur in diesem Fall erlangt das Lebewesen die ihm mögliche und nötige Kenntnis von seiner Umwelt nicht.

Auf die Frage nach dem „Wie?“ kann die Antwort bereits viel leichter unrichtig sein. Dazu genügt vor allem eine Ermüdung oder Nachlässigkeit der Aufmerksamkeit, wodurch ein Glied der zu beobachtenden Kette von Einzelerscheinungen übersehen oder nicht nach seinem Werte eingeschätzt wird. Ferner spielt hier der Hang zu Analogieschlüssen eine große Rolle als Fehlerquelle. Da der Zusammenhang der Erscheinungen, auch der grob äußerliche, wie der Lauf eines elektrischen Stromes durch einen Leitungsdraht und das Ertönen einer fernen Glocke nach einem Druck auf einen nahen Knopf, oft nicht sinnfällig ist, nicht mit unseren Sinnesorganen unmittelbar verfolgt werden kann, sondern erraten und durch Heranziehung anderer wirklich beobachteter Vorgänge erklärt werden muß, kann man leicht falsche Analogieschlüsse ziehen, das heißt nach irrig gedeuteten, irreführenden Aeußerlichkeiten für ähnlich halten, was durchaus unähnlich ist, und ein

Unbekanntes sich durch ein Bekanntes erklären wollen, das mit ihm nichts Gemeinsames hat. Dafür nur ein Beispiel. Leibniz begriff, daß ein Willensimpuls, der im Gehirn ausgearbeitet wird, durch Vermittlung der Nerven Muskelzusammenziehungen auslöst. Aber wie? Die einzige Fernwirkung, die damals bekannt war, die einzige Uebermittelung von Kraft auf einen von ihrer Entstehungsstelle entlegenen Angriffspunkt war die durch eine mechanische Verbindung, auf die Druck oder Zug ausgeübt wird. Das Schema für ein derartiges Kraftübertragungssystem ist ein Glockenzug. Die Hand reißt an einem Griff, ein Draht oder eine Schnur leitet die Bewegung weiter und in einem Abstand erklingt eine mit der Leitung verbundene Schelle. Leibniz erklärte sich denn auch die Wirkung des Willens auf die Muskel nach diesem Muster. Der Wille übt im Gehirn einen Zug, die Nerven vermitteln ihn wie eine Schnur, der Muskel wird erschüttert wie eine Schelle. Später baute man die Lehre von der Elektrizität aus. Man bildete die Worte elektrischer Strom und elektrische Leitung. Das entspricht wieder einer analogischen Vorstellung: man dachte an ein Röhrensystem, durch das eine Flüssigkeit läuft, an den bekannten Anblick einer Wasserleitung oder eines Kanals. Und als die Physiologie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrunderts die Nerventätigkeit für eine Erscheinungsform der Elektrizität hielt, da sprach sie allgemein von Nervenfluidum und man stellte sich vor, die Willenskraft werde aus dem Gehirn durch die Nerven zu den Muskeln geschickt, wie aus einem telegraphischen Apparat eine Depesche durch den Draht zur Empfangsstation befördert wird. Jetzt belächelt man das Bild des Telegramms ebenso wie das

Leibnizsche des Glockenzugs und neigt zur Annahme, daß in den Nerven chemische Veränderungen vorgehen, die sich mit einer Geschwindigkeit von etwa zehn Metern in der Sekunde durch ihre ganze Länge fortpflanzen. Man hat dabei etwa das Fortschreiten des Feuers in einer Zündschnur oder des Aufputschens in Laufpulver im Sinn. Wahrscheinlich paßt diese Analogie auf die Vorgänge im Nervensystem ebenso wenig wie die der Glockenschnur und der Telegraphenleitung. Die Antwort auf das „Wie?“ ist also häufig unzutreffend, sie beruhigt jedoch, so lange keine Tatsachen bekannt sind, die zu ihrer Berichtigung zwingen.

Zur Antwort auf die Frage: „Warum?“ geben die Sinne überhaupt keinen Anhaltspunkt. Hier ist alles Vermutung, Erraten, Willkür. Unser Verlangen, nicht nur das Wie, sondern auch das Warum der Dinge zu begreifen, ist unabweisbar. Die Erfahrungen unseres Bewußtseins, in dem uns die Vorgänge durch einander bedingt, also ursächlich verknüpft erscheinen, erziehen uns zur tyrannischen Gewohnheit des ursächlichen Denkens, wir bleiben ewig überzeugt, daß jede Erscheinung ihren notwendigen und zureichenden Grund in einer voraufgegangenen hat, und wir sind nicht ruhig, so lange wir uns von diesem Grund nicht irgendeine Vorstellung machen. Ob sie zutreffend ist oder nicht, können wir mit unseren Mitteln kaum jemals entscheiden, denn eine Nachprüfung des den Sinnen entzogenen Zusammenhanges der Erscheinungen ist nicht möglich. Wir arbeiten also unsere Vorstellung vom zureichenden Grunde mit unserer jeweiligen Erkenntnis aus und sind befriedigt, wenn keins der Elemente dieser Erkenntnis ihr widerspricht.

Nach dem „Was?“ fragt jedes Lebewesen nach

Maßgabe seiner organischen Mittel, denn wenn es nicht fortwährend die Eigenschaften der Umwelt zu unterscheiden suchen und im Stande sein würde, könnte es sich auch die kürzeste Zeit nicht behaupten. Zur Wißbegierde nach dem „Wie?“ gelangen mindestens die höheren Wirbeltiere, die bereits so verwickelte Erscheinungen wie eine Falle beobachten und hinter das Geheimnis des Verschlusses eines Futterbehälters kommen können. Der Erkenntnisdrang nach dem „Warum?“ ist das ausschließliche Vorrecht des Menschen. Ich muß hinzufügen: ein, wenigstens bisher, gänzlich unfruchtbares Vorrecht. Denn alles Forschen und Sinnen, alles Beobachten und Erraten hat die Menschheit auch nicht um ein Haar breit weiter gebracht und wir wissen vom wirklichen Grund auch nur einer einzigen Erscheinung heute nicht mehr als unsere Vorfahren in der ältesten Steinzeit. Vielleicht hat das unablässige Suchen nach dem Grunde der Dinge heuristischen Wert gehabt; sicher ist selbst das nicht; es ist sehr wohl möglich, daß wir alles Wissen, das wir besitzen, auch gefunden hätten, wenn wir nicht nach dem ewig unerreichbaren Grund der Dinge gesucht, sondern uns damit begnügt hätten, ihre Abfolge, ihre sinnlich wahrnehmbaren gegenseitigen Beziehungen, das mechanische Wert- oder Größenverhältnis ihrer Einwirkung auf einander sorgfältig zu beobachten. Wir dürfen dies umso zuversichtlicher annehmen, als wir unser Wissen ja tatsächlich ohne Kenntnis eines einzigen Grundes erlangt haben, sagen wir: des einzigen Grundes, denn wahrscheinlich ist es nur einer. Unser Gesamtwissen ist ein einziger großer Beweis, daß wir ohne eine Ahnung vom Grunde auch der Erscheinungen, die wir beherrschen, mannig-

faltige Kenntnisse gewinnen und durch nützliche Erfindungen die Probe auf ihre Richtigkeit machen können. Praktisch finden wir also unser Auslangen ohne Erkenntnis des Grundes und sachlich schadet unsere absolute Unwissenheit über diesen Punkt uns nicht, so weit wir es beurteilen können. Wir wissen nichts vom Grunde des Erdmagnetismus und haben doch den Kompaß gebaut, welcher der Schiffahrt die Sicherheit gab. Wir wissen nicht, weshalb die Dinge sich so verhalten, wie es der zweite Carnotsche Lehrsatz ausdrückt, und haben dennoch Dampfmaschinen geschaffen und aufs äußerste vervollkommt, die darauf beruhen, daß ein warmer Körper mechanische Kraftwirkungen hervorbringt, wenn er Wärme an einen kältern Körper abgibt. Kepler wußte nichts von der Anziehung und fand dennoch seine drei Gesetze, die eine genaue Vorausberechnung der Planetenbewegungen ermöglichen, ohne sie im geringsten zu erklären, und bald darauf fand Newton die Formel der Gravitation, ohne die dunkelste Ahnung von der Natur der Anziehungskraft, also vom Grunde der Erscheinung zu haben, die er gleichwohl in einen algebraischen Ausdruck fassen konnte. Unsere Anpassung an die Erscheinungen der Natur ist eine Lebensnotwendigkeit, aber zu unserer Anpassung ist die Kenntnis des Grundes der Erscheinungen nicht erforderlich, das Verlangen nach dieser Kenntnis hat also keine biologische Wurzel, ist keine Aeußerung unseres Selbsterhaltungsdranges. Es ist eine Folge unserer Logik, das heißt der Natur unseres Bewußtseins, dessen Denkarbeit unter dem Gesetze der Ursächlichkeit steht. Nur der Stumpfe kann unterlassen, aus Vordersätzen den sich aus ihnen ergebenden Schluß zu ziehen und aus einer Feststellung auf ihre

Voraussetzungen zurückzufolgern. Der geistig Höherentwickelte widersteht dieser Neigung nicht, die sich bei einer Auslese bis zum Zwange steigert. Heute versagen vorgeschrittene und nüchtern gebliebene Denker es sich, dem Hang ihrer gebieterischen Gewohnheit der Logik nachzugeben und nach dem letzten Grunde der Dinge zu fragen; sie sind zur Einsicht gelangt, daß dieser letzte Grund völlig außerhalb der möglichen Menschenerfahrung liegt, unserm Begreifen unerreichbar ist und deshalb alles Grübeln über ihn unfruchtbar bleiben muß.[1]) Es ist übrigens ein Ueberlebsel alter Selbsttäuschung, daß man immer nur vom letzten Grunde spricht, dessen Erkenntnis sich unserm Verstand entziehe; man kann das Beiwort unterdrücken; der nächste, der erste Grund aller Erscheinungen ist uns ganz ebenso unzugänglich, ebenso unfaßbar wie der letzte, es gibt, wie ich oben gesagt habe, wohl überhaupt nur einen Grund, der zugleich der erste und der letzte ist, seit aller Ewigkeit wirkt und in alle Ewigkeit wirken wird und wenn wir uns einbilden, den nächsten Grund der Erscheinungen wohl aufdecken und verstehen zu können, so ist es, weil nicht nur das ungeschulte hausbackene Denken, sondern oft selbst die Philosophie die sinnfälligen Bedingungen der Erscheinungen mit ihrem Grunde verwechseln. Es scheint uns richtig, zu sagen: der Grund des Zerschellens dieses Glases ist, daß es vom Tische gestoßen wurde, der Grund des Aufheulens dieses Hundes ist, daß man ihm auf

[1]) Auguste Comte, Système de politique positive, Paris, 1851, Band 1, S. 124: „Das Ziel der Forschung ist das Wie, nie das Warum; ist die Entdeckung der Gesetze, nie die der Ursachen... das Wort Ursache muss aus der wahrhaft philosophischen Sprache ausgeschaltet werden."

den Schwanz getreten ist. Da ist aber die Reihenfolge der Erscheinungen und ihr Anlaß nicht vom Grund unterschieden. Denn der Grund des Zerschellens des Glases ist nicht der Stoß vom Tische, sondern die Gravitation, die seine Bewegung im Raume bestimmt, die Härte des Bodens und die ungenügende Widerstandskraft des Glases, die der Ausdruck des molekularen Baues beider Körper sind, in weiterm Verfolg kommt die Frage des Stoffes und seiner Eigenschaften in Betracht, kurz das ganze Welträtsel richtet sich vor uns auf und wir stehen unversehens vor dem letzten Grund, dessen Unerreichbarkeit auch das hausbackene Denken einsieht. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Aufheulen des Hundes, bei dem die Frage des Lebens und Empfindens auftritt, und überhaupt mit jeder Erscheinung. Es wäre also vernünftig, auf die Spekulation über den Grund zu verzichten. Aber das liegt vielleicht auch heute außerhalb unseres Vermögens und es lag jedenfalls außerhalb des Vermögens früherer Menschen, die noch nicht gelernt hatten, ihren Bewußtseinsinhalt sorgfältig zu prüfen und die Begriffe scharf zu scheiden. Sie konnten der Zwangsvorstellung: „Warum?“ nicht entrinnen. Sie mußten nach dem Grund der Dinge fragen und da es ein qualvoller Zustand ist, eine aufgeworfene, dem Bewußtsein stets gegenwärtige Frage unbeantwortet zu lassen, gaben sie sich die Antwort, die der Stand ihrer Erkenntnis sie finden oder erfinden ließ.

Am nächsten lag die Erklärung, die als die Hypothese des Demiurgos bekannt und von Plato mit dem größten Aufwand von Schönrednerei entwickelt ist. Der Urmensch hat seine halbklaren Gedanken sicher nicht in so fein gedrechselte Worte gefaßt wie der

athenische Philosoph, aber seine Folgerungen sind dieselben wie die Platos. Wenn er ein Steinwerkzeug sah, so wußte er, daß jemand es gemacht haben mußte, auch wenn er nicht dabei gewesen war und es mit angesehen hatte. Diesen Satz verallgemeinerte er zur Aufstellung, daß wie sein Steinwerkzeug auch alles Andere, was ist, von Jemand gemacht worden sein mußte. Von wem? Von einem unbekannten Erzeuger, Handwerker oder Künstler, dem Demiurgos. Die Fehlerhaftigkeit dieser Verallgemeinerung entging selbst Plato; wie hätte sie nicht dem ungeübten, wohl meist sich in sprunghaften Einfällen bewegenden Denken des Urmenschen entgehen sollen? Er sah nicht die Hörner dieses Dilemmas: Entweder muß alles, was ist, einen Erzeuger, einen Demiurgos haben, dann muß der Demiurgos selbst einen haben, der Schöpfer des Demiurgos ebenfalls, und so immer weiter, in unendlicher, unvorstellbarer und absurder Kette; oder nicht alles, was ist, muß einen Erzeuger haben, es kann auch etwas geben, was in aller Ewigkeit da war und unerzeugt ist, dann bedarf es der Annahme des Demiurgos nicht, dann kann das Weltganze selbst dieses Ewige und Unerzeugte sein, eine Vorstellung, die nicht mehr und nicht weniger unfaßbar ist als die eines ewigen, unerschaffenen Demiurgos. Das merkwürdige ist, daß Plato seinen Demiurgos einen seit aller Ewigkeit vorhandenen Stoff vorfinden und aus diesem die Welt erschaffen läßt und dennoch aus dem Dasein der Welt, die er selbst für ewig erklärt, auf die Notwendigkeit eines Schöpfers folgert, der doch nach seiner eigenen Annahme nichts zu erschaffen, höchstens ein Vorhandenes auszugestalten hatte.

Diese Kritik übte der Urmensch nicht an seinem

Versuch, den Grund der Welterscheinung zu begreifen. Er beruhigte sein Tasten nach dem „Warum?“ des Weltdaseins mit der Antwort: „Die Welt besteht, weil ein kunstfertiger Erzeuger sie gemacht hat und in Stand hält.“ Diesen Erzeuger stellte er sich vor. Er gab ihm in der Regel in seiner Einbildung Menschengestalt, doch dachte er ihn sich manchmal auch als ein gewaltiges Tier, das er zu fürchten gelernt hatte. Denn daß der unbekannte Welterzeuger von ungeheurer Stärke und Macht sein mußte, das lehrte die Größe seines Werkes. Sein Anthropomorphismus, wenn er sich den Allschöpfer menschlich vorstellte, machte es sich bequem. Es gibt nichts armseligeres, geistloseres, als die Versinnlichung des Demiurgos, die er sich erfand. Er begnügte sich damit, ihm alle Eigenschaften des Menschen, oder gefürchteter Tiere, oder angestaunter Naturerscheinungen anzudichten, nur maßlos vergrößert. Er fand übrigens ein Schema vor, in das er diese Eigenschaften eintrug: das war der Häuptling, in dessen Gebiet er lebte. Der Demiurgos trug die Züge eines vorgeschichtlichen Herrschers und Eroberers. Er war stärker, mutiger, wilder, grausamer als die anderen Wesen. Er forderte unbedingten Knechtesgehorsam. Alles mußte ihm dienen. Man durfte ihm nur in den demütigsten, unterwürfigsten Haltungen nahen, wie ein Besiegter, der für sein Leben zittert und um Gnade fleht, mit erhobenen Händen, die zeigen, daß sie keine Waffe tragen, kniend oder auf dem Boden ausgestreckt, bereit, den Fuß des Herrn sich auf den Hals setzen zu lassen oder den Todesstreich auf den Nacken zu empfangen. Er war eifersüchtig, mißtrauisch, zornmütig, von unberechenbarer Laune, habgierig, eitel. Um ihn in guter Stimmung

zu erhalten, mußte man ihn mit Geschenken überhäufen, ihm das Kostbarste darbringen, was man besaß. Besondere Befriedigung durfte man ihm zu gewähren hoffen, wenn man ihm Menschenopfer schlachtete. Seinen Grimm entwaffnete man am besten durch Bitten und Flehen und durch kriecherische Schmeicheleien. Man durfte nicht ermüden, ihn so lärmend, so überschwenglich wie möglich zu loben. Je dreister man ihn pries, je würdeloser man ihn anschwärmte, je sklavischer man vor ihm kroch, umso eher durfte man hoffen, seinen beständigen blutdürstigen Grimm zu beschwichtigen, vielleicht sogar Schutz gegen Feinde oder Geschenke von ihm zu erlangen, ihn als Bundesgenossen für geplante Kriegs- und Beutezüge oder Racheanschläge zu gewinnen. In den Gottheiten der ältesten Mythologien ist uns das Bild des vor- und urgeschichtlichen Häuptlings erhalten. Wir brauchen nur die Riten, Opfer- und Beschwörungszeremonien, Gebete und Hymnen der Religionen zu studieren, um das Verhältnis unserer fernen Vorfahren zu ihren Häuptlingen nach allen Richtungen hin so genau zu kennen, als wenn wir es mit eigenen Augen beobachteten. Hier sei eine Bemerkung gemacht, auf die merkwürdigerweise noch kein Soziologe gekommen ist. Die überlieferten Vorstellungen von einem Weltschöpfer lassen nicht nur mit überraschender Lebendigkeit die Gestalt des Urkriegers, Eroberers und Ausbeuters der Schwächeren aus der tiefsten Nacht der Vergangenheit hervortreten, sie werfen auch ein scharfes Licht auf die älteste Verfassung der Menschen, sie sind ein überwältigend beweiskräftiges Zeugnis, daß die Menschen ursprünglich nicht eine Horde von Gleichen und Gleichberechtigten gewesen sein können,

wie es Herdentiere sind, die nur ein starkes Männchen als Führer und Vorkämpfer, jedoch keinen Herrscher haben, sondern daß sie, soweit die Erinnerung der Gattung zurückreicht, immer ungleich an Macht und Rechten, immer in Rängen abgestuft, immer einer Autorität unterworfen waren. Diese Autorität mag zuerst das Oberhaupt der Familiengruppe gewesen sein. Es war sicher sehr bald der gewalttätige, räuberische Eroberer und Despot, dem alles dienen mußte, was er mit der Kraft seines Armes erreichen oder durch seine Krieger überwältigen lassen konnte, und das Verhältnis der Unterworfenen zu ihm kann nur das eines Haufens zitternder, beständig todesbanger Hasenfüße gewesen sein, wofür etwa das des Dahomeyvolkes zu seinen Königen vor der französischen Eroberung ein Beispiel bieten dürfte. Es wäre nicht zu verstehen, aus welchen Elementen der Erfahrung die Urmenschen sich ihre Vorstellung eines mächtigen, meist zürnenden, durch hündische Kriecherei, Anflehen, Umschmeicheln und Opfer bei guter Laune zu erhaltenden, mitunter wohl auch durch Drohungen einzuschüchternden und mit Schlauheit zu überlistenden Stammesgottes gebildet haben könnten, wenn sie in der Verfassung einer frei schweifenden Horde gleichberechtigter Individuen gelebt hätten und nicht vielmehr in der eines Sklavenrudels, über das ein uneingeschränkter Gebieter die Zuchtpeitsche schwingt, nach dessen Bilde ihre Phantasie Gott gestaltete.

An dieses Vorbild hat die Menschheit sich bis zum heutigen Tage gehalten. Sie hat Gott nicht im Sinne des bekannten Feuerbachschen Wortes nach ihrem Ebenbilde schlechtweg geschaffen, sondern nach dem Ebenbilde eines bestimmten Menschentypus, des

Häuptlings oder Königs. Ihr Glaube gab den Schöpfungs- und Welterhaltungsgewalten immer eine monarchische Verfassung. Gleichlaufend mit der Entwicklung der Monarchie entwickelte sich auch die Gottesvorstellung. Wie aus dem kannibalischen Wüterich der Vor- und Urgeschichte allmählich der gesittete Herrscher wurde, der nicht mehr eigenhändig Sklaven foltert und Köpfe abschlägt, sich in Blut badet und alle Weiber seines Gebiets als seinen Harem ansieht, sondern der zur Güte und Weisheit erzogen wird, Pflichten gegen seine Untertanen anerkennt, über Ordnung, Sicherheit und Gerechtigkeit in seinem Lande wacht und gern wie eine natürlich waltende Vorsehung das Schicksal Einzelner zu unerhofftem Glücke wendet, so wurde aus dem Gotte der menschlichen Einbildung ein geläutertes Wesen, das ganz Milde, ganz Liebe war und nicht länger einem habgierigen, grausamen und roh sinnlichen Negerhäuptling glich, sondern einem Augustus, den die syrischen Griechen Σωτήρ, den Heiland nannten, einem Marc Aurel, dessen stoische Weisheit sechzig Geschlechter sinnender Menschen bis zum heutigen Tag erbaute, einem Alfred, dem Bewunderung und Liebe den Beinamen des Großen verliehen, einem Ludwig dem Heiligen, den man als Verkörperung der Gerechtigkeit verehrte. Man umgab den Weltmonarchen, immer nach dem Muster der Könige, mit einem Hof von Großen und Würdenträgern, den Erzengeln und Heiligen, und mit einer Leibwache von Engeln, die griechische Götterlehre ließ ihn auch Kriege führen und herrliche Siege über die aufständischen Giganten erringen, spätere Religionen ersannen Gebietsnachbaren oder Gegenkönige, die mit einander in Erbfeindschaft haderten (Ahora Mazda und

Ahriman), oder Empörer, die überwältigt und zu ewiger Einschließung in unterirdischen Kerkern verurteilt waren (Luzifer). Alle diese Phantasiegebilde aber fließen aus einer einzigen Quelle: aus dem Bedürfnis, alle Erscheinung an einen Grund zu knüpfen und aus ihm zu erklären, aus dem Erkenntnisdrang, der die geistige Form des Selbsterhaltungstriebes ist. Die Gottvorstellung ist die älteste Antwort, die die Gattung sich, dem Stande ihres damaligen Wissens entsprechend, auf die sie beständig verfolgende Frage nach dem Warum? von Welt und Leben gab und die ihre meisten Mitglieder noch jetzt befriedigt.[1])

Der Selbsterhaltungstrieb gibt sich aber nicht bloß mittelbar im Erkenntnisdrang kund, sondern auch, und noch stärker, unmittelbar im Lebensverlangen, in der zähen, oft verzweifelten Anklammerung an das Dasein, und dieses Lebensverlangen ist die zweite psychologische Wurzel der religiösen Gefühle.

Sehr früh muß der Sinn des Menschen für jenen Anblick des Lebens erwacht sein, der sich dem Buddha Siddharta in seinen berühmten Begegnungen auf dem Spaziergange durch die Gärten von Kapilavastu darbot. Er kreuzte da der Reihe nach einen verfallenen, entkräfteten Greis, einen von Leiden gequälten Kranken und einen Leichenzug. Die vierte Begegnug vernach-

[1]) Beda Venerabilis, Historia ecclesiastica gentis Anglorum, Buch II, Caput 13, gibt ein ansprechendes konkretes Beispiel des Erkenntnisdranges des Menschen und der kindischen Leichtgläubigkeit, mit der er sich bei jeder angeblichen Aufklärung beruhigt. Ein englischer Edeling empfiehlt in der Ratsversammlung des Königs Edwin, die vom päpstlichen Sendboten Paulinus gebrachte Religion anzunehmen, mit der Begründung: „Hienieden scheint des Menschen Leben erträglich; was aber folgt und was voraufgegangen, davon wissen wir gar nichts. Wenn nun die neue Lehre davon sichere Kunde gebracht hat, so meine ich, müssen wir ihr mit Recht folgen."

lässige ich als nicht hierher gehörend. Er lernte so die ewigen Feinde kennen, die das Behagen, das Glück und das Leben des Menschen dauernd bedrohen und zuletzt vernichten: das Alter mit seinen Gebrechen, das Siechtum und den schrecklichsten von allen: den Tod. Diese Feinde haben den Menschen immer beängstigt wie den Sakya Muni und grüblerisch angelegte Naturen zu schmerzlichem Nachsinnen angeregt.

Dem Schicksal des Alterns hat er sich wahrscheinlich mit dem geringsten Widerstreben unterworfen; es schleicht ihn ganz langsam, fast unmerklich, an, der Schrumpfung aller Fähigkeiten entspricht das Ebben aller Bedürfnisse und Begierden, zu deren Befriedigung er ihrer bedarf, so daß sein fortschreitender Verfall ihm nicht allzu lebhaft zum Bewußtsein kommt, er hat mit dem Erwachen seines Denkens das Altern als das allgemeine Gesetz alles Lebenden kennen gelernt und davon nie eine Ausnahme beobachtet, und es entspricht menschlicher Denkgewohnheit, sich bei dem, was man immer gekannt hat, zu beruhigen und nicht auf die Frage zu verfallen, ob es nicht denn doch anders sein könnte. Gleichwohl ist auch gegen das Gesetz des Alterns ein dunkler Widerstand erwacht, namentlich wenn, abweichend von der Regel, eine Leidenschaft die Mittel, ihr natürlich zu fröhnen, überlebte, und die Sehnsucht des Menschen nach ewiger Jugend hat sich nicht nur in der Vorstellung von göttlichen Wesen ausgedrückt, denen sie als wunderbarstes und beneidenswertestes Vorrecht eignet, sondern auch in märchenhaften Erfindungen wie der des Jungbrunnens, des Steins der Weisen, der Zauberkräuter Medeas, die naiv verraten, wonach den Menschen verlangt und welchen Genuß es ihm gewährt,

wenigstens im Traum eines Glücks zu schwelgen, das die Natur ihm verweigert.

Die Krankheit ertrug er mit größerer Ungeduld. Mit seinem analogischen Denken stellte der Mensch seine körperlichen Leiden aller Art den Wunden und Knochenbrüchen gleich, denen sein Jagd- und Kriegsleben ihn aussetzte. Wie er zu diesen Verletzungen kam, das wußte er: der bewaffnete Feind und wilde Tiere brachten sie ihm bei. Den inneren und Hautkrankheiten legte er nun eine ähnliche Ursache unter. Sie mußten die Wirkungen des Angriffs eines Feindes oder schädlichen Wesens von anderer als menschlicher Art sein. Der Gegner, der ihn mit Gebrechen heimsuchte, war umso unheimlicher, als er unsichtbar war und sein Opfer sich weder von seiner Art, noch von seinen Waffen, noch von dem Ort und der Zeit seines Ueberfalls eine Vorstellung machen konnte. Wie das Unbekannte immer, flößte dieser vorausgesetzte tückische Feind ihm größeres Grauen ein als der Krieger, den er in offenem Kampfe bestand, oder das wilde Tier, das ihm mit Zähnen und Klauen, mit Hörnern und Hufen zu Leibe ging. Er verfiel von selbst darauf, den Feind, gegen den er sich nicht wehren konnte, durch Geschenke, Opfer und Bitten versöhnen zu wollen, und es schien ihm bei seiner Denkweise auch sehr einleuchtend, wenn Kundige, oder die er dafür hielt, ihm versicherten, daß man dem unsichtbaren Feind einen Gegner derselben Ordnung entgegensetzen könne, der ihm überlegen sei. Diesen ebenfalls unsichtbaren Mächtigen suchte er sich zum Bundesgenossen und Beschützer zu gewinnen und alles Unverständliche, alles Geheimnisvolle, alles Dunkle, was die Einbildungskraft erfaßte, also Zaubersprüche,

außerordentliche Riten und Hokus-Pokus jeder Art, schien ihm dazu das geeignete Mittel.

Mit dem Tod endlich hat der Mensch sich nie abfinden können. Sein Verstand faßte nicht, daß er zu sein aufhören, spurlos verschwinden müsse, und sein Empfinden sträubte sich mit äußerster Angst gegen dieses Schicksal. Das Schauspiel von Leichen und Verwesung hatte er häufig genug, er überredete sich aber, daß dieser Zustand nicht das Ende des Daseins bedeute. Aus der äußerst oberflächlichen Aehnlichkeit des Schlafenden mit dem Toten schloß er, daß der Tod eine andere Art Schlaf sei, von dem es gleichfalls ein Erwachen gebe, nur sei der Schlaf tiefer und das Erwachen erfolge weit später. Das Traumleben, in dem er Verstorbene sah, mit ihnen verkehrte und sich mit ihnen unterhielt, brachte ihn auf den Gedanken, daß die Toten nachts wiederkommen, die Lebenden besuchen, also selbst weiterleben und sich tagsüber an einem unbekannten Ort aufhielten. Er dachte darüber nach, wie der Tote, den er begraben, vielleicht verwest gesehen oder verbrannt hatte, ihn später im Traume besuchen, ihm nicht nur vollständig und heil, sondern wohl auch verjüngt und schöner erscheinen konnte, und es lag nahe genug, auf die Erfindung zu verfallen, daß im Menschenleib ein zweites Wesen wohnt, das sein Lebensprinzip ausmacht, das sich vom Körper loslösen und selbstständig weiterleben kann und das den Lebenden im Traum erscheint. Die ägyptische Vorstellung des geistigen Doppelgängers, die im Astralleib der zeitgenössischen Okkultisten wiedererscheint, die hellenische Annahme von Schattenwesen in einer sonnenlosen Unterwelt, der bei vielen Naturvölkern angetroffene, in Indien besonders entwickelte, übrigens

selbst noch bei Schelling, ja sogar, wie man beinahe entsetzt feststellt, bei dem sonst so sonnenklaren Lessing („Die Erziehung des Menschengeschlechts") spukende Glaube an eine wandernde, in immer neue Körper einziehende Seele, der Begriff der Seele überhaupt, ihrer Unsterblichkeit, eines Jenseits, einer Ueber- oder Unterwelt sind nichts als Ausgestaltungen dieser Erfindung. Irgendeine Tatsache, welche auch nur eine einzige der Hypothesen von einer Seele, ihrer Unsterblichkeit, ihrem Aufenthalt in einem außerirdischen Raume rechtfertigen könnte, ist auf Erden nie von einem zurechnungsfähigen Menschen in einer zu Beobachtungen befähigenden körperlichen und geistigen Verfassung wahrgenommen worden. Das hindert nicht, daß die meisten Menschen sie einander nachreden, ohne einen Beweis für sie zu fordern. Sie begnügen sich mit Behauptungen und Versicherungen. Sie geben sich mit dem von Theologen und selbst von Philosophen[1]) oft wiederholten Argument zufrieden: „Wir haben eine so gebieterische Sehnsucht nach Unsterblichkeit, eine derartige innere Gewißheit der Fortdauer unserer seelischen Persönlichkeit nach dem Tode, daß wir uns hierüber schlechterdings nicht täuschen können." Wenn jemand sagen würde: „Ich bin ganz gewiß, daß ich eines Tages reich sein werde, denn ich habe das heftigste Verlangen danach und eine geheime Stimme flüstert mir zu, daß es befriedigt werden wird," so würde man über ihn lächeln und ihm jedenfalls auf seine Ueberzeugung hin keinen Kredit gewähren. Für die persönliche Unsterblichkeit aber gilt diese geheime

[1]) Oder wenigstens von Popularphilosophen; denn das oben angeführte Argument ist das von M. Mendelssohn in seinem „Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele."

Stimme, gilt dieses heiße Verlangen als genügende Bürgschaft. Das macht: man will sich überzeugen lassen; man zürnt dem nüchternen Kritiker, der den Unsterblichkeitswahn zu zerstreuen sucht; man klammert sich mit dem ganzen Grauen vor dem Tode an die Vorstellung, daß man ihm durch ein fabelhaftes Vorrecht entrinnen könne. Aber während man den glühenden Wunsch nach ewiger Dauer zu angenehmen und tröstlichen Vorstellungen verabeitet und diese zu einem zusammenhängenden System verknüpft hat, das dem Bedürfnis des Bewußtseins nach formaler Logik bis zu einem gewissen Punkte zu genügen scheint, ist der Lebenstrieb sich dennoch fortwährend bewußt, daß alle die Träumereien von der Seele, der Unsterblichkeit und dem Jenseits Hirngespinste sind, und schaudert ihrer Ueberredungskunst zum Trotze vor dem Tode mit unüberwindlichem Grauen zurück. Es mag sein, daß die Unsterblichkeitshypothese manchem, der sich in ihr gefiel, das Sterben erleichtert hat. Aber auch der Gläubigste überwindet beim Gedanken an seinen Tod das Bangen nicht, das doch gar keinen Sinn hätte, wenn das Grab die Pforte eines neuen, ewigen, vom Schatten der Todesdrohung nicht mehr verdüsterten Lebens wäre.

Der Erkenntnisdrang, der im Bewußtsein als ewige Zwangsvorstellung „Warum?“ erscheint, hat zur Erfindung eines lebendigen zureichenden Grundes aller Erscheinung, des Demiurgos, das Lebensverlangen, das sich mit der unerbittlichen Tatsache des Todes nicht abfinden will, zur Erfindung der persönlichen Unsterblichkeit geführt. Die beiden Vorstellungskomplexe, deren Kristallisationskerne der Gottes- und der Unsterblichkeitsglaube sind, flossen notwendig zusammen.

Denn sie haben beide gemein, daß sie von keiner Wahrnehmung und Beobachtung ausgehen, auf keiner Tatsache beruhen, nicht das geringste Maß von Erkenntnis in sich schließen, reine Erfindung der Einbildungskraft unter dem Stachel eines Gefühls von Sehnsucht sind, also in dem gleichen Gefühls- und Gedankenkreise entstehen und sich entwickeln und einander unvermeidlich begegnen mußten. Das Bild, das die Menschen sich von Gott und der unsterblichen Essenz des Menschen machen, hängt von dem Stand ihrer jeweiligen allgemeinen Kenntnisse und Anschauungen ab und wandelt sich mit diesen. Wir haben gesehen, daß der Gott der Menschen vor der Gesittung ein gewalttätiger Stammeshäuptling war. Er wurde später ein verfassungsmäßiger Herrscher, ein Richter, ein liebender Vater, er verlor immer mehr seine bestimmten Umrisse, verflüchtigte sich immer mehr zu einem wesenlosen Gebilde, verblaßte immer mehr zu einem Schatten, der keine Weltanschauung mehr störte und mit keiner wissenschaftlichen Erkenntnis mehr zusammenstieß. So konnte er bei Spinoza mit dem Weltganzen selbst gleichgesetzt, doch auch der Persönlichkeit und ihrer wichtigsten Eigenschaft, des Bewußtseins, entkleidet werden. Schelling konnte ihn zu seinem Absoluten machen, unter dem weder er selbst noch irgend Jemand sich etwas vorstellen konnte, andere schlossen ihn aus der Welt aus und ließen ihm nur ein unfaßbares Dasein außerhalb alles Seienden[1]) in irgendeiner Sphäre reiner Geistigkeit (was immer das sein mag), die keine Berührungen mit der

[1]) Frédéric de Rougemount, Les deux cités. 2 Bände. Paris, 1874. Band I, S. 1: „Der Ewige lebt ausserhalb der Zeit wie ausserhalb des Raumes. Ein reiner Geist, ist er nirgendwo. Unwandelbar, ist er immer sich selbst gleich."

Sphäre hat, in der die Welterscheinung abläuft. Durch Wortkünste, denen nichts Wirkliches und nichts Denkbares entspricht, konnte man auch zu dem in den letzten Jahrzehnten häufig wiederholten Satze gelangen, daß der Glaube mit dem Wissen nichts zu schaffen hat, die Gebiete dieser beiden Geisteszustände nicht in einander übergreifen. Gewiß hat das Wissen, das auf nachprüfbaren Sinneserfahrungen beruht, nichts mit dem Glauben zu schaffen, dessen Inhalt vom Anfang bis zum Ende subjektive Erfindung ist, die ihr Wesen nicht ändert, wenn man sie mit dem nach etwas aussehenden Worte „inneres Erlebnis“ bezeichnet. Die Formel ist aber doch unannehmbar, weil sie den Anschein erweckt, als wären Glaube und Wissen, wenn auch verschieden und von einander unabhängig, doch gleichwertig, was nur derjenige zugeben kann, der Traum, Hirngespinst, Delirium, strenger Beobachtung und von der Aufmerksamkeit überwachter, durch Versuche nachgeprüfter Sinneswahrnehmung gleichsetzt, das heißt Jemand, dessen triebhafter dunkler Erkenntnisdrang sich noch nicht zum Wahrheitsverlangen geklärt, durch Kritik geschärft und mit Wirklichkeitssinn gesellt hat.

Aehnliche Verfeinerungen, Vergeistigungen, auch Verflüchtigungen wie der Demiurgosglaube hat die Seelen- und Unsterblichkeitsvorstellung erfahren, die nicht auseinanderzuhalten sind, da von allem Anbeginn die Annahme eines im Leibe wohnenden, doch mit dem Leibe nicht identischen Wesens von anderer Essenz auch die in sich schloß, daß dieses Wesen den Tod des Leibes überdauert. Ursprünglich war diese Vorstellung jedoch ebenso grob und kindisch wie jener Glaube. Der Urmensch dachte sich die Seele wie den Schatten ihres Leibes und sie war ihm im Allgemeinen unheim-

lich wie alles Unklare und Unbekannte. Er schrieb ihr übermenschliche Macht, aber auch in der Regel Bosheit, Grausamkeit, alle schlechten Eigenschaften zu und zweifelte meist nicht an ihrer Absicht, die Lebenden zu quälen und ihnen auf jede Weise zu schaden. Nur bei den Völkern, die die Ahnenverehrung bei sich eingerichtet hatten, stoßen wir auf die vernünftige Folgerung, daß wenigstens die Eltern und Vorfahren auch nach dem Tode keinen Grund hatten, ihren Kindern und Nachkommen feindlich gesinnt zu sein, so lange sie ihnen die schuldige Ehrerbietung erwiesen und es ihnen an nichts fehlen ließen, und daß man die Seelen dieser Toten nicht zu fürchten habe, sondern sie als Gönner und Beschützer anrufen dürfe. Von diesem besondern Fall abgesehen, war jedoch der abgeschiedene Geist der Toten entweder, wie bei den Griechen, ein armer, beklagenswerter Schatten, der ein freudloses Dasein in Kälte und Finsternis verbringt, glücklich, einmal einen Schluck warmen Blutes trinken zu können, und ohnmächtig, sich selbst und den Lebenden zu helfen, oder, wie fast bei allen heutigen Naturvölkern und ohne Zweifel bei den meisten Stämmen vor der Gesittung, ein wildes und grausames Gespenst, das glücklicherweise nur in der Nacht und an bestimmten Orten wüten konnte und zu dessen Abwehr es verschiedene Mittel gab. Man konnte sie, wie den noch mächtigern und furchtbarern Gott, durch Opfer beschwichtigen, durch geheimnisvolle Worte, Zauberformeln und Beschwörungen, durch Riten und Amulete, deren Symbolismus zu deuten außerhalb des Rahmens dieser Arbeit liegt, von sich fern halten und sich gegen ihre schlimmen Absichten schützen.

Die Unterbringung all dieser Gebilde der Phan-

tasie machte keine Schwierigkeit, so lange man sich die Erde als eine unterkellerte Scheibe und den Himmel als kristallähnliches Dach vorstellte. Man hatte alle häuslichen Bequemlichkeiten, allen Raum für eine Unter- und Ueberwelt, die man mit Dämonen und Gespenstern einer- und andererseits mit Göttern, Engeln und Seligen bevölkern konnte. Verlegenheit entstand erst, als die kopernikanische Lehre die Erde als eine frei im Raume schwebende, wandernde und sich drehende Kugel erkennen ließ, die kein Unter und kein Ueber hat. Die Phantasie mußte mit ihrem Paradies und ihrer Hölle einen Umzug vornehmen. Die Unterwelt wurde nun nicht mehr unter die Erde, sondern in ihr unbekanntes Innere, die Ueberwelt nicht mehr in einen undenkbaren Aether über dem sichtbaren Himmelsgewölbe, sondern in andere Weltkörper, in erdferne Sterne und Sonnen verlegt, eine Vorstellung, der wir nicht etwa nur beim naiv schwärmenden Volke, sondern unter Anderm noch bei Schelling begegnen, dessen verworrene Träumereien und Wortfolgen ohne Vorstellungsinhalt amtliche Priester des Wortfetischismus für Philosophie und sogar für Wissenschaft erklären. Feinere und in der Ausweidung oder Entkernung von Vorstellungen gewandtere Geister machten aus der Seele einen ausdehnungslosen Ausfluß Gottes, der nach dem Tode des Leibes in Gott zurückströmt, und waren durch diese Formeln ohne Sinn die Sorge um einen Raum für ihren Aufenthalt ledig. Doch verleugnet die Seele auch in dieser Sublimierung weder ihre Abstammung vom rohen Spuk des Urmenschen noch ihre Entstehung aus dem Grauen des Bewußtseins vor der eigenen Vernichtung.

Das ist, unter Vermeidung aller Mystik, die später

dieses ganze wichtige Gebiet der Bio- und Psychologie verqualmt hat, die Naturgeschichte der Religion. Sie ist aus dem Erkenntnisdrang, einer Form des Selbsterhaltungstriebes, und unmittelbar aus dem Selbsterhaltungstriebe selbst hervorgegangen.[1]) Diese beiden Wurzeln sind aus dem Bewußtsein und Unterbewußtsein unausrottbar. Nach Erkenntnis wird den Menschen immer dürsten; damit dieser Durst aufhöre, wird er entweder müssen allwissend werden oder sich stumpf in seine Unwissenheit ergeben, und beides ist äußerst unwahrscheinlich. Auch am Leben wird er immer hängen, denn von aller Ueberlegung abgesehen, die ihn den Wert des Daseins verstandesmäßig erkennen läßt, empfindet er die Lebensvorgänge in allen Zellen seines Organismus als beständiges Lustgefühl, auf das er nicht verzichten, ja dessen Versiegen er sich nicht vorstellen kann, ohne von Grauen überkommen zu werden. Im Alter ebbt das Lustgefühl des Daseins zugleich mit der Regelmäßigkeit und Kraft der Lebensvorgänge in den Zellen immer mehr ab und wenn es

[1]) Die berühmte, noch von Feuerbach wiederholte Behauptung des Lukrez: „Primus in orbe Deos timor fecit," „Furcht war es zuerst, die Götter auf Erden erfand," bleibt sehr an der Oberfläche haften und gräbt nicht nach den psychischen Wurzeln der Erscheinung. Das ganze viel bewunderte 5. Buch von De rerum natura ist nur eine rhetorische Entwicklung jenes Gedankens („Unde etiam nunc est mortalibus insitus horror" etc. „. . . cui non animus formidine Divum — Contrahitur, cui non conrepunt membra pavore — Fulminis horribili quum plaga torrida tellus — Contrement" etc.), dass die von den grossen Naturerscheinungen erregte Angst die Quelle des Götterglaubens wurde. Aber diese Angst ist nur ein besonderer Fall des allgemeinen Gesetzes des Lebensdranges, der sich negativ in Furcht vor dem Tode äussert; also nicht Donner und Blitz brachten auf den Gedanken, dass es Götter gibt, sondern die Furcht vor dem Tode im Allgemeinen, mit dem auch der Blitz den Menschen bedroht und der Donner ihn erschreckt, brachte ihm jenen Gedanken bei; und auch nicht die Furcht vor dem Tode allein, die nur eine der Quellen des Glaubens ist, sondern auch die Begierde nach der Kenntnis des Grundes der Dinge.

der Cönästhesie, der allgemeinen Leibesempfindung, nicht mehr den Grundton gibt, erlischt allmählich das Lebensverlangen, das dann der Gleichgültigkeit gegen das Ende, ja einem Ruhebedürfnis und positiven Todesverlangen Platz machen kann. Auch in der Krankheit und in sittlichen Katastrophen können leibliche und seelische Qualen das dauernde Lustgefühl des Lebens überwinden und völlig auslöschen und in diesen Fällen ändert die Sehnsucht ihr Vorzeichen und ist nicht auf Erhaltung, sondern auf Vernichtung des Daseins gerichtet. Von diesen Ausnahmen abgesehen jedoch ist das Lebensverlangen immer gegenwärtig und die Vorstellung der endgültigen und restlosen Auflösung der Persönlichkeit dem Bewußtsein wie dem Gefühl gleich unerträglich. Der Mensch wird also immer Erklärungen für die Welterscheinungen suchen, immer über den Grund oder wenigstens den Zusammenhang und die Ordnung der Dinge grübeln, immer in Daseinswonnen schwelgen und vor dem Todesgrauen schaudern; die innere unabweisliche Nötigung zur Beschäftigung mit diesen Fragen und zum Lauschen auf diese Seelenregungen aber ist eben das religiöse Gefühl. Daß mit diesem die stärksten Emotionen verbunden sind, erklärt sich bei seiner Natur von selbst. Alles, was an die tiefsten Wurzeln des Lebens, die zugleich die Zeuger und Nährer des Bewußtseins und der Persönlichkeit sind, rührt, ruft intensivste Gemütsbewegungen hervor. Die Gesetze der Assoziation machen es weiter verständlich, daß jede außerordentliche Emotion, selbst wenn sie aus anderen Quellen fließt, auch die Grundemotion, die um Leben und Tod schwingt, weckt und durch sie verstärkt wird. Darum klingen in große Liebe, in tief wühlende Leidenschaft,

in würgende Bangnis, in gewaltige Eindrücke des Schönen oder Großartigen religiöse Töne mit herein. Und da das Denken unter dem Einfluß der Gefühle verläuft, von diesen in seiner Richtung bestimmt, gewissermaßen polarisiert wird, so ist es auch einleuchtend, daß jedesmal, wenn das Gemüt religiös erregt ist, das heißt vom Geheimnis des Lebens und Verhängnis des Todes durchschüttert wird, auch der ganze Vorstellungsinhalt des Bewußtseins sich um diese Ewigkeitsfragen gruppiert und sich zu phantastischen Erfindungen, Vermutungen, Ahnungen, Träumereien oder geschlossenen Systemen zusammenfügt. Wie die religiöse Emotion die Gedanken von Wirklichkeit und Erfahrung ab und in eine Traumwelt hinüberlenkt, so läßt andererseits jede Träumerei, in der das Bewußtsein aus dem Bereich verständiger Wahrnehmungen und Urteile in den uferlosen Ozean der Einbildung hinausschweift, also besonders die Hirnarbeit künstlerischer Erfindung und die Beschäftigung mit ästhetischen Dingen, die biologisch mit der Geschlechtlichkeit zusammenhängen, auch den religiösen Gefühlston erklingen. Wonne, Bewunderung, Rührung, Erschütterung, Sehnsucht, Andacht sind unter der Bewußtseinsschwelle mit religöser Emotion verwurzelt und in der durch sie erzeugten Stimmung, die sich zu Schwärmerei, Ekstase und Verklärung steigern kann, werden diese verschiedenen Gefühlselemente kaum je auseinander gehalten.

Das religiöse Gefühl ist im Menschen erwacht, als er sich geistig bis zum Aufwerfen der Frage: „Warum?“ entwickelt hatte und sich der Tatsache des Todes bewußt geworden war. Ob es erlöschen wird, wenn der Mensch einst erkennt, daß es für ihn aus-

sichtslos ist, nach dem Grunde der Erscheinungen zu fragen, und er grundsätzlich seinen Erkenntnisdrang nach anderen, erreichbaren Zielen richtet, wenn seine triebhafte Auflehnung gegen das Gesetz des Aufhörens der Persönlichkeit sich beruhigt und er an sein unabwendbares Ende mit Gleichmut denken lernt, bleibt eine offene Frage. Atavistisch werden wahrscheinlich auch dann noch die alten Dränge und Aengste des Urmenschen wie ferne, undeutliche Musik in die Verstandesarbeit stoßweise hereinklingen und Emotionen erregen, die man als schön und edel empfinden, hoch werten und gern mit den Mitteln der Kunst erzeugen wird. Das meinten D. Fr. Strauß („Der alte und der neue Glaube, ein Bekenntnis"), M. Guyau („L'irreligion de l'avenir") und ich selbst („Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit"), wenn wir uns in dem Gedanken begegneten, daß in der künftigen Gesittung die Kunst den Glauben, Konzerte, Aufführungen, Kunstausstellungen, ästhetische Feiern jeder Art den Kirchendienst ersetzen werden. Aber sicher ist, daß die Vorstellungen, die von der religiösen Emotion ursprünglich ins Bewußtsein gerufen wurden, sich von ihrer Verknüpfung mit diesem Gefühl loslösen und verdämmern werden.

Ein so tiefes, starkes und allgemeines Gefühl wie das religiöse konnte naturgemäß nicht ohne Einfluß auf die Beziehungen der Menschen zu einander bleiben. Nur hat man diesen Einfluß ungeheuerlich überschätzt. Goethes sonderbar willkürliches Wort, daß eigentlich alle Kriege Religionskriege gewesen sind, wird von Dutzenden angeblicher Geschichtsphilosophen mit der Miene von Wissenden wiederholt. Für Schelling ist die Religion der wesentliche Inhalt der Geschichte,

für Bunsen ihre erste und beständige Triebkraft. Dem widersprechen alle Tatsachen der Geschichte. Die Römer haben nicht aus religiösen Gründen zuerst ihre mittelitalienischen Nachbaren bekriegt und überwunden, dann Italien und schließlich die damals bekannte Welt erobert, sondern aus Gewinn- und Herrschsucht, das heißt aus parasitischem Drang. In den Bewegungen der Völkerwanderung, aus denen die europäische Staatenbildung hervorgegangen ist, wird man vergebens religiöse Triebkräfte suchen. Der mittelalterliche Mongoleneinfall hat sicher nichts mit Religion zu tun gehabt und die Kriege der großen Umwälzung und Napoleons auf religiöse Beweggründe zurückzuführen, würde nur einer spitzfindigen, mit weit hergeholten Scheingründen und Tifteleien arbeitenden Sophistik gelingen. Selbst in die Kriege, die anscheinend um des Glaubens willen geführt wurden, wie das siebenhundertjährige Ringen der Iberer, Römer und Goten Spaniens mit den Mauren, die Kreuzzüge, der dreißigjährige Krieg, spielen so viele politische, wirtschaftliche und soziale Ursachen hinein, daß der Anteil der Religion an ihnen bei näherer Untersuchung stark zusammenschrumpft. Die Wahrheit ist nur, daß jede Emotion, die den Menschen gemeinsam ist, sie einander annähert, also auch, also besonders die religiöse Emotion, die wir als die stärkste kennen gelernt haben. Die zusammen geweint, zusammen gelacht haben, sind einander nicht mehr fremd. Weit stärker noch als die oberflächlicheren Gemütsregungen einer zufälligen und vorübergehenden Rührung oder Heiterkeit ist das Band gleicher Anschauungen von Welt und Leben, von Diesseits und Jenseits und besonders der gleichen Götter- oder Gottverehrung. Denn diese ist

nicht nur für die Urmenschen, sondern auch für die gesitteten Gläubigen bis zum heutigen Tage mehr als eine bloße abstrakte Philosophie; sie hat für sie die praktische Bedeutung, sich durch sie das Wohlwollen übernatürlicher Gewalten zu sichern. Ist aber die Gottheit ein allgewaltiger König und Eroberer, der als Feind furchtbar, als gnädiger Gönner ein unvergleichlicher Schutz und Hort ist, so muß man auf die Gemeinsamkeit seiner Anbetung den größten Wert legen und sich durch Jeden persönlich aufs äußerste gefährdet glauben, der die Volksgottheit durch Verweigerung der Ehrerbietigkeit erzürnt und gegen das ganze Volk aufbringen kann. Nimmt man dazu die natürliche Rechthaberei des Menschen und seinen triebhaften Abscheu gegen alles, was von ihm verschieden ist, ihn in seinen Gewohnheiten stört, zu seinem Denken und Fühlen in einen Gegensatz tritt, den er als Herausforderung empfindet, so begreift man den fanatischen Haß gegen Andersgläubige, der jedoch weit öfter zu Verfolgungen einheimischer Minderheiten als zu auswärtigen Kriegen Anlaß gegeben hat.

Ein so allgemeines, mächtiges und tiefwurzelndes Gefühl wie die Religiosität konnte von Niemand übersehen oder vernachlässigt werden, der Macht und Einfluß über die Menschen gewinnen wollte. Früh erhob sich über die Menge ein differenzierter Stand, der vorgab, von den übernatürlichen Gewalten mehr zu wissen, ihnen näher zu stehen, über sie größern Einfluß zu haben als sie, und sich das mit vielen Vorteilen verbundene Maklermonopol beim Gabenaustausch zwischen den opfernden und bittenden Gläubigen und den Gnaden gewährenden Göttern, Geistern und Seelen sicherte. Diese Vermittler, die vom Glauben lebten und

selbst übernatürliche Wissenschaft und Macht zu besitzen vorgaben, waren entweder ein Stand, der sich individuell rekrutierte, wie die Griots bei den westafrikanischen Negern und die Medizinmänner bei den nordamerikanischen Indianern, oder Kasten, die teils, wie die indischen Brahmanen, von Eroberern abstammten und die ursprünglich mit dem Schwert gewonnenen ausbeuterischen Vorrechte ohne dauernde Anstrengung und Gefahr durch das Prestige einschüchternder Fabeln zu bewahren suchten, teils, wie die Priester und Leviten zur Zeit der staatlichen Unabhängigkeit des jüdischen Volkes, die Nachkommen eines geistig überlegenen Stammesmitgliedes waren, das sich als Vertrauten, Günstling und Bevollmächtigten der übernatürlichen Gewalten aufzuspielen wußte. Man darf sich indes den Parasitismus der Priesterschaft an der Gemeinde der Gläubigen nicht als einen immer vorbedachten, kühl verständigen Betrug vorstellen, wie es von seichten Aufklärern oft geschehen ist. Derartige Handlungen, die in den Untergründen des Menschengeistes wurzeln und in die vor- und urgeschichtliche Vergangenheit zurückreichen, gehen nicht oder nur ganz ausnahmsweise im hellen Bewußtsein vor sich. Der spät geborene Priester findet eine alte, manchmal unvordenkliche Einrichtung, eine fest gegründete Kirche mit kristallisierten Satzungen, Ueberlieferungen, Riten vor, er macht sich über ihre Ursprünge, ihren Wahrheitsinhalt, ihren letzten Sinn keine Gedanken, er glaubt möglicherweise selbst die Dogmen, die man ihn lehrt und die er seinerseits weiterlehren soll, er sieht in seiner Priesterschaft ein Amt und eine Würde wie andere auch, er findet es sittlich und gerecht, daß sie ihm ein geregeltes Einkommen und moralische Vor-

teile einbringt, und er genießt diese Früchte ohne jedes Bedenken, selbst wenn in ihm manchmal eine Unruhe erwacht, ob er den Gläubigen auch wirklich einen Gegenwert für ihre Leistungen bietet. Sobald eine Laufbahn in den ständigen Plan des Staats- und Gesellschaftslebens aufgenommen ist, betritt man sie, ohne über sie hinauszusehen, sie wird als Selbstzweck empfunden und man hat das Bewußtsein erfüllter Pflicht, wenn man sie nach Vorschrift durchläuft und die äußerlichen Ziele erreicht, zu denen sie führt, das heißt die Beförderungen, Ehren, Pfründen u. s. w. Man kann also sehr wohl selbst in unseren Tagen ein Priester und gleichzeitig ein durch und durch biederer und rechtschaffener Mann sein, eine Tätigkeit ausüben, die in der Ausbeutung von Wahnvorstellungen der Menschen besteht, und sich von diesem Charakter der Tätigkeit keine Rechenschaft geben. Es mag sein, daß römische Auguren einander nicht ansehen konnten, ohne ein Lachen verbeißen zu müssen; man wird dennoch nicht bezweifeln dürfen, daß es genug Haruspices gegeben hat, die gewissenhaft die Leber des Opfertiers deuteten, wie sie es an dem „templum", der als Lehrmittel beim Priesterunterricht dienenden Nachbildung der Tierleber, gelernt hatten, und der Astrolog war sicher mit sich und seinem Gewissen in Frieden, wenn er ein Horoskop tadellos nach den Regeln stellte, die sich eigen zu machen gar nicht so leicht war, da sie nicht unansehnliche astronomische Kenntnisse in sich schlossen.

Die Staatsgewalt konnte das religiöse Gefühl nicht außerhalb des Bereichs ihres Waltens lassen. Sie erkannte früh, daß es für sie ein Vorteil und eine Notwendigkeit war, sich dazu in ein Verhältnis zu setzen,

das es ihr dienstbar machte. Das wurde ihr leicht. Da die Menschen sich Gott als einen König vorstellten, konnte der König den Gott spielen. In den großen asiatischen Despotien und in Aegypten nahm der König für sich göttliche Ehren in Anspruch und selbst das Rom der Cäsaren kannte die Anbetung des Herrschers an Altären in Tempeln. War der Herrscher nicht Gott selbst, so war er ein Sohn Gottes, wie Alexander der Große, oder göttlichen Familienursprunges, wie die japanische Dynastie und die von Thor oder Odhinn abstammenden altnordischen und heidnisch-germanischen Herrscherhäuser, oder wenigstens von Gott zum Herrscher eingesetzt, wie noch heute alle Monarchen von Gottes Gnaden ausdrücklich behaupten. Was den Staat geschaffen hat und zusammenhält, ist Gewalt und Zwang des Gebieters, Furcht der Gehorchenden. Es konnte dem Gebieter nicht entgehen, daß es für ihn eine große Kraftersparnis war, wenn die Furcht vor seinen Waffen durch die Furcht vor den übernatürlichen Mächten verstärkt wurde. Er pflegte diese Furcht daher ebenso sorgfältig wie die vor seinen Waffen und wie er seine Krieger und Diener mit glänzenden Trachten, Abzeichen, Sinnbildern schmückte, um die Untertanen zu erschrecken, mit Staunen, Bewunderung, Ehrfurcht und Bangen zu erfüllen, so stattete er seine Gewalt mit dem Zauber übernatürlicher Herkunft und Beziehungen aus und verstärkte den Eindruck seiner Krone, indem er sie mit einem Heiligenschein umgab. Der Glaube wurde eine Stütze des Thrones, der Priester der beste Leibwächter des Königs, so lange der König dem Priester seine Vorrechte verbürgte, in der Kirche lernte der Untertan den Gehorsam theoretisch, den ihm der bewaffnete

Vollstrecker des Königswillens praktisch beibrachte, und der Träger der Gewalt fuhr dabei so gut, daß er überall die Religion als eine hochwichtige, dem allerdings immer noch wichtigern Heere beinahe gleichwertige öffentliche Einrichtung pflegte, Auflehnung gegen sie als Auflehnung gegen sich selbst ansah, der Kirche die Machtmittel zur Verfolgung und Ausrottung ihrer Kritiker, Gegner und Abtrünnigen zur Verfügung stellte und ihr entweder die ganze geistige Zucht des Volkes überlieferte oder doch ihren Lehren gebieterisch den ersten Platz im Jugendunterricht und im allgemeinen Geistesleben anwies, auch wenn die unerwiesenen Behauptungen, aus denen sie bestehen, den schroffsten Gegensatz zu allem bilden, was die Staatsschule sonst lehrt. „Dem Volke muß sein Glaube erhalten werden" ist eine Umschreibung des Gedankens: „Dem Volke muß seine Unterwürfigkeit unter die Staatsgewalt, seine Bereitwilligkeit, zu frohnden und zinsen, erhalten werden." Der Träger der Macht verteidigt in weiter Voraussicht sein Interesse, wenn er seine Autorität unmittelbar und mittelbar dazu gebraucht, um durch die Schule, die Kanzel, das Schrifttum, die Kunst, die amtliche Anerkennung Glauben, Frömmigkeit, Gottergebung als überaus rühmlich preisen oder empfinden zu lassen und eine allgemeine Anschauung zu schaffen, die diese Eigenschaften sittlich hoch wertet. Es hat in geschichtlicher Zeit noch nie und nirgends eine Staatsgewalt gegeben, die darauf verzichtet hätte, sich auf das religiöse Gefühl mit zu stützen und den Glauben als Machtmittel zu benutzen. Die Trennung der Kirche vom Staat, die die französische Republik durchgeführt hat, ist ein erster Fall und ohne Beispiel. Es hat Staaten gegeben, die

sich selbst amtlich zu keinem bestimmten Glauben bekannten, sondern ihren Bürgern die freie Ausübung jeder Religion gewährleisteten; doch wird man vergebens in der Vergangenheit, und außerhalb Frankreichs auch in der Gegenwart, einen Staat suchen, der sich ausdrücklich von den Wahnvorstellungen des Glaubens losgesagt hat, sich in keiner seiner Anordnungen auf sie beruft, sie nicht mit seinen Mitteln verbreitet und unterhält, sich ihrer nicht für seine Zwecke bedient und sie nicht als einen Wert behandelt. Frankreichs Neuerung ist ein kühner Versuch, den Staat bloß auf Vernunft und nackter Macht aufzubauen, darauf zu rechnen, daß die Bürger aus reiner Einsicht in die Nützlichkeit der staatlichen Ordnung oder aus verständiger Würdigung der staatlichen Machtmittel sich allen Gesetzen unterwerfen und allen Ansprüchen des Staates genügen werden. Kühn übrigens nur weil neu. Denn tatsächlich hat, vom alten jüdischen Reich und vielleicht von Tibet abgesehen, auch der in Gemeinbürgschaft mit dem Glauben waltende Staat sich nie auf die Religion allein verlassen, nie darauf vertraut, daß der Untertan aus reiner Gottesfurcht Steuer zahlen, auf Befehl sein Blut vergießen und der Obrigkeit gehorchen werde, sondern immer die Kirche durch die Kaserne verstärkt, dem Priester den Gendarm beigegeben, der Predigt mit Strafmandat, Gefängnis und Galgen nachgeholfen. In Wirklichkeit ist also der Unterschied zwischen dem weltlichen und dem konfessionellen Staat nicht so groß, wie er theoretisch scheint. Es hat aber dennoch Bedeutung, daß ein Staat sich von einer unvordenklichen und immerhin bequemen Fiktion losmacht, die Praxis der Gewalt nicht länger mit der Theorie der göttlichen Ordnung

verbrämt, den von reinen Nützlichkeitserwägungen eingegebenen Menschensatzungen keine übernatürlichen Ursprünge andichtet und den Untertan ohne Augenverdrehen und Salbung zu seinen Leistungen anhält.

Das religiöse Gefühl, eine Form des Selbsterhaltungstriebes in seinem doppelten Anblick als Erkenntnisdrang und Grauen vor dem Tode, mußte notwendig auf tieferen Stufen der Geistesentwicklung die positiven Religionen vom rohsten Fetischismus bis zum klügelnden, phrasenmachenden und in Systemen philosophierenden „geläuterten" Monotheismus hervorbringen. Angesichts einer unvermeidlichen Entwicklungserscheinung ist es müssig, zu fragen, ob sie nützlich ist.[1]) Gleichwohl wird seit dem Zeitalter der Aufklärung die Frage oft aufgeworfen, ob die Religion der Menschheit von Nutzen gewesen ist, und in der Regel selbst von jenen bejaht, die vom Uebernatürlichkeitsdusel ernüchtert sind. Sie schreiben der Religion das Verdienst zu, die Gesittung gefördert, beschleunigt, wenn nicht überhaupt erst geschaffen, die Menschen zur Sittlichkeit erzogen, ihre Wildheit gebändigt, sie Milde und Nächstenliebe gelehrt, ihnen Ideale gegeben zu haben, ihnen eine Trösterin gewesen zu sein.[2]) Das heißt den Ansprüchen der Religion gegenüber sonderbar entgegenkommend sein. Keine von ihnen

[1]) Voltaire, Essai sur les moeurs et l'esprit des nations, II. Teil, S. 205, freilich verneint die Frage schroff: „Die Religion ist die Hauptursache aller Leiden der Menschheit. Ueberall unnütz, hat sie überall nur dazu gedient, die Menschen zum Bösen zu drängen, sie in Vertierung und Elend zu stürzen . . ." (Sie macht aus der Geschichte) „ein ungeheures Gemälde menschlicher Verrücktheiten."

[2]) J. J. Rousseau, Emile, 1. IV: „Es (das Christentum) hat sogar sie (die Regierung) weniger blutdürstig gemacht. Das beweist man durch die Tatsache, indem man sie mit den alten (vorchristlichen Regierungen vergleicht."

kann als berechtigt erwiesen werden. Die Gesittung hat sich nicht dank der Religion, sondern trotz der Religion und meist in offenem Kampf gegen sie entwickelt. Sie ist nicht von der Religion günstig beeinflußt worden, sondern sie hat die Religion günstig beeinflußt. Man stellt die Logik wunderlich auf den Kopf, wenn man die Milderung der Sitten als eine Wirkung der Religion deutet; sie ist umgekehrt die Ursache gewesen, daß die Religion, die in ihren Anfängen überall blutig und fürchterlich war, menschlich und mild wurde.

Der erste verderbliche Einfluß der Religion auf den Menschen ist, daß sie seinen Erkenntnisdrang durch eine vollkommen willkürlich erfundene Antwort befriedigt. Der Durchschnitt der Menschen ist so beschaffen, daß eine bestimmt aufgestellte und beharrlich wiederholte Behauptung unmittelbar als Suggestion auf sie wirkt und sie besser überzeugt als ein nüchtern, vorsichtig und geduldig geführter Beweis, dem zu folgen meist ihre Aufmerksamkeit nicht ausdauernd genug ist. Die Menschen fragten nach dem Grund der Dinge, die Erfinder der Glaubensfabeln und später deren berufsmäßige Nacherzähler, die Priester, antworteten ihnen mit Sehermienen: „Die Götter haben die Welt geschaffen, sie können euch von Leid und Tod erlösen, eure Seele wird ewig leben“ usw., und die bangen Frager beschieden sich wie Kinder, die nach ihrer Herkunft fragen und denen die Mutter im Tone der Ueberzeugung antwortet: „Der Storch hat euch gebracht.“ Die Menschen verlangen nach dem Brot der Erkenntnis, die Religion reicht ihnen den Stein eines Märchens; er ist unverdaulich, aber er füllt den Magen, gewährt ein falsches Sattheitsgefühl und unter-

drückt den heilsamen Hunger, der sie angestachelt hätte, sich um ersprießliche Nahrung zu bemühen. Es war sicher bequemer, auf die den Menschen beunruhigenden Ewigkeitsfragen mit Dichtung statt mit Wahrheit zu antworten, aber es war für ihn verderblich; denn es gab ihm die Einbildung, daß er im Besitze der ersehnten Aufschlüsse sei, und lähmte seinen natürlichen Drang, sich über das Wesen und den Zusammenhang der Welterscheinung wirkliche Aufklärung unter Mühsal und Irrtum zu erringen. Der Religion ist freilich kein Vorwurf daraus zu machen, daß sie Fabeln erfand und für Welterklärungen ausgab. Sie entstand, weil sie entstehen mußte, weil der Menschengeist, als er sie ersann, erst zu Spielen der Einbildungskraft, doch noch nicht zum Ernst der Beobachtung, kritischen Prüfung und vernünftigen Deutung fähig war. Aber wenigstens soll man nicht behaupten, daß sie den Menschen geistig förderte. Sie ist eine Kindheitserscheinung des Menschengeistes und wird künstlich festgehalten, weil sehr positive praktische Interessen sie in ihr Verteidigungssystem aufgenommen haben: die Interessen der Priester, der Staatsgewalt, aller Nießbraucher einer öffentlichen Ordnung, in der eine Mehrheit von Ausgebeuteten durch den Wahn eines Jenseits mit glänzenden Pfründen und Ehren oder Zuchthaus und Folter zu Geduld und Leistungswilligkeit begütigt wird. Einzelne hat es immer gegeben, die erkannten, daß die Religion ein Hirngespinst ist und ihre Behauptungen nicht den kleinsten Kern von Wahrheit in sich schließen. Sie hatten die Fähigkeit und den Beruf, die Erzieher der minder entwickelten Menge zu werden und sie über die Sinnlosigkeit ihres Glaubenswahns aufzuklären. Sie hätten den Gang des Fort-

schritts beschleunigen, des Morgenrot des positiven Wissens um Jahrhunderte früher herbeiführen können. Die Religion verschloß ihnen den Mund und verhinderte sie, die Menge aus ihrer dumpfen Träumerei wachzurütteln. Vom Schierlingsbecher, den die mit Religionsvorwänden verquickte Staatsräson Sokrates zu leeren zwang, bis zum Scheiterhaufen, auf dem Giordano Bruno und Michel Servet verbrannt wurden, hat die Religion alle Mordmittel angewandt, um die vernünftige Kritik ihrer Schlummermärchen zu vernichten. Und sie soll ein Faktor des geistigen Fortschrittes sein? Man faßt es nicht, daß eine derartige Behauptung sich hervorwagen kann.

Die Lobredner der Religion verlassen gern den großen Gesichtspunkt der allgemeinen Menschheitentwicklung, an dem sie sich nicht behaglich fühlen, und nehmen für sie Einzelverdienste auf enger umschriebenen Gebieten der Gesittung in Anspruch. Mönche haben in Irland, in Deutschland die Urwälder gerodet und das Land mit dem Pflug aufgebrochen, in Frankreich nach den Stürmen der Völkerwanderung die Einöde wiederbelebt. Klöster waren an allen Orten West- und Mitteleuropas in der Wildnis die ersten Stätten friedlicher Arbeit und Bildung. Bis an die Schwelle der Neuzeit haben Geistliche allein Schulen gegründet und unterhalten und das Buchwissen gepflegt. Richtig. Aber die Mönche des frühen Mittelalters haben überall den Boden zu ihrem eigenen Nutzen urbar gemacht, um Reichtum, Macht und Genuß zu gewinnen, und die Religion spielte dabei wohl die Rolle eines Vorwandes und eines Rechtstitels zur Besitzergreifung, hatte aber an ihrer Kulturtätigkeit nicht mehr Anteil als etwa an derjenigen der Aus-

wanderer, die heute in überseeischen Ländern Siedelungen gründen und neue Werte erzeugen. Die Schulen, die von Kirchenfürsten und Orden geschaffen wurden, dienten ebenfalls nur den Zwecken der Kirche, der es zunächst um die Heranbildung von Priestern und in zweiter Reihe um die Einpflanzung von ihr nützlichen Anschauungen und Gesinnungen in die Seelen der Jugend der regierenden Klassen zu tun war. In diesen geistlichen Schulen wurden mit Hilfe des formalen Wissens, das heißt des Schreibens und Lesens, der Grammatik und der Gegenstände, die im mittelalterlichen Lehrplan das Trivium und Quadrivium bildeten[1]), die unsinnigsten Fabeln und Träumereien verbreitet und die Geister nicht geweckt, sondern eingeschläfert. Die Menschen wären ohne jeden Zweifel heller, klüger, wißbegieriger und entdeckungsfähiger gewesen, wenn sie ohne jeden Schulunterricht aufgewachsen wären wie die Rothäute vor der weißen Besiedelung Nordamerikas, als da sie lernten, was die geistlichen Schulen, die geistlichen Lehrer sie lehrten.

Die Religion soll die Wildheit der Menschen gebändigt, sie Milde und Nächstenliebe gelehrt haben. Dieser Anspruch ist nicht besser begründet als der, daß sie Bildung und Gesittung gefördert hätte. Die Urreligionen schrieben wohl durchweg Menschenopfer vor; man kann dies aus den in geschichtliche Zeiten hereinragenden Kultusbräuchen mit annähernder Gewißheit schließen. Die Juden des Auszugs aus Aegypten waren von der Religion angehalten, die ganze Bevölkerung Kanaans mit Stumpf und Stiel auszurotten, sogar ihr Vieh zu töten und ihre Häuser

[1]) Das Trivium umfasste Grammatik, Dialektik, Rhetorik, das Quadrivium Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik.

und Habe zu zerstören. Der Islam gebot seinen Bekennern, die erreichbaren Völker mit dem heiligen Kriege zu überziehen und ihnen nur die Wahl zwischen Bekehrung oder Abschlachtung zu lassen. Die Christen verfolgten erbarmungslos, oft mit der fürchterlichsten Grausamkeit, die Arianer, die Albigenser, die Waldenser, die anderen mittelalterlichen Ketzer, die Juden, die Protestanten der Niederlande; die Hugenotten in Frankreich verfehlten nicht, an den Katholiken blutige Vergeltung zu üben, wo sie die stärkeren waren. Wo sieht man in dieser durch die Jahrtausende sich schlingenden Reihe von Schindereien und Metzeleien die Erziehung der Menschen zur Milde durch die Religion?

Sie hat der Moral eine Begründung und eine Sanktion geliefert; das ist richtig. Der Glaubenslehrer und Gläubige kommt nicht in Verlegenheit, wenn man ihn fragt: „Was ist gut, was ist böse? Warum soll ich das Gute tun, das Böse meiden? Und was geschieht mir, wenn ich das Böse übe und das Gute unterlasse?“ Er antwortet salbungsvoll: „Gut ist, was Gott oder die Götter gebieten und was ihnen wohlgefällig ist, schlecht, was sie verabscheuen und untersagen. Der berufene Verkünder des Willens Gottes oder der Götter bin ich. Du mußt das Gute tun, um das Wohlwollen der Götter zu gewinnen, das Böse meiden, um dir nicht ihren Zorn zuzuziehen. Sündigst du, so wirst du auf Erden oder im Jenseits bestraft, bist du tugendhaft, wird dir von den Göttern zeitlicher und ewiger Lohn.“ Diese Redensarten haben vielleicht in manchen Fällen die Handlungen mittlerer Menschen ohne starke Dränge bestimmt, so lange sie alles glaubten, was man ihnen sagte. Sowie sein

kritischer Sinn erwachte, zuckte der Mensch über sie die Achsel und kehrte sich nicht an die kindischen Versicherungen der religiösen Moral, sondern handelte nach seinen Gewohnheiten, Leidenschaften und Einsichten. Das tat er aber auch schon als Gläubiger, wenn seine Neigungen und Begehrlichkeiten kräftiger waren als die Hemmung, welche die Vorstellung der Götter, ihres Zornes, ihrer Drohungen ausüben konnte. Die Religion ist also nicht nur dem Ungläubigen gegenüber ohne versittlichende Wirkung, — das bedarf keines Beweises, — sondern selbst dem Gläubigen gegenüber. Nie waren Verbrechen häufiger und gräßlicher als in den finstersten Zeiten des Altertums und Mittelalters, als die Menschen an die unmittelbare Rache der Götter wie im Falle der Niobe und der Atriden, an die Erinyen, an die Hölle und ihre ewigen Qualen glaubten. Missetäter bedachten sich nicht, ihre Seele dem Teufel zu verkaufen oder im Gegenteil sich Gottes Nachsicht durch Gebet und Gelübde zu sichern. Noch heute stiften gewisse Räuber und Mörder vor einer geplanten Untat Kerzen und Weihgeschenke, beten in einer Kirche um das Gelingen, tragen Amulette und Heiligenbilder bei sich und danken nach geglücktem Streich den vermeintlichen übernatürlichen Gönnern.

Die Wahrheit ist, daß man immer als Ursache ansprach, was Wirkung war. Nicht die Religion hat die Bildung gefördert, die Sitten gemildert, die Menschen zur Moral erzogen, sondern die fortschreitende Bildung hat sich bemüht, in die rohen und kindischen Fabeln der Religion einen bis zu einem gewissen Grade vernünftigen Sinn hineinzudeuten, man kann angesichts gewisser Anstrengungen sagen: hineinzuquälen,

die milder gewordenen Sitten haben der Religion allmählich ihre ursprüngliche Grausamkeit und Blutgier genommen, die moralischen Triebe des Menschen haben sich in ihre Glaubensphantasien gemischt, sie durchsetzt und dem eigenen Zug angepaßt.

Die Entwicklung der Menschen wird von ihren Bedürfnissen bestimmt, die den Anstoß zu Beobachtung geben, welche ihrerseits zu Erkenntnis führt. Unter der Einwirkung der Erkenntnis gestaltet sich allmählich das ganze Geistesleben um und ändern selbst tief wurzelnde, organisch gewordene Gewohnheiten ihre erstarrte Form. Neben der Erkenntnis geht als unmittelbares Erzeugnis der Bedürfnisse eine sich großenteils automatisch unter der Bewußtseinsschwelle ausbildende Anpassung vor sich, die als Triebleben zur Erscheinung kommt. Der einsam schweifende Urmensch kannte keine anderen Gefühlsbeziehungen zu Artgenossen als das sinnliche Verlangen und die weit dumpfere und mattere Annehmlichkeit der Gewohnheit. Moral brauchte er nicht und hatte er nicht. Als er zum Gesellschaftsmenschen wurde, ergaben sich aus dem Zusammenleben neue Notwendigkeiten. Wollte er mit den Nachbaren leidlichen Frieden haben und fortwährenden Hader, Gewalttat und Totschlag oder mindestens Wegjagung vermeiden, mußte er lernen, auf die Anderen Rücksicht nehmen, sich selbst überwachen und beherrschen und sogar Opfer bringen, um die Nachbaren sich geneigt zu machen. Aus der Gewohnheit, bei jeder Handlung an die Wirkung auf die Nachbaren zu denken, entstand empirisch das, was man später Moral nannte, die also ein unmittelbares Erzeugnis der Gesellschaft und nicht die Folge einer theoretischen Erwägung, sondern eine unvermeidliche

Anpassung an die Bedingungen des Daseins in einer Gemeinschaft ist. Die immer im Bewußtsein gegenwärtige Vorstellung: „Was werden die Anderen dazu sagen?“ wird zur Stimme des Gewissens, das nichts anderes ist als die verinnerlichte öffentliche Meinung. Der Zusammenhang zwischen dem innern Mahner und der äußern Umgebung, deren Dolmetsch er ist, wird allmählich verdunkelt und undeutlich und das Gewissen erscheint zuletzt als ein Normalbestandteil der Persönlichkeit, losgelöst vom verdämmernden Begriff der Gesellschaft, aus dem es ursprünglich hervorging.

Das Gewissen übt wesentlich die Verrichtung einer Hemmung. Es waltet negativ: es setzt den Antrieben Verbote entgegen. „Tu es nicht!“ sagt es und läßt, manchmal nur ganz gedämpft, den Oberton mitklingen: „Denn es würde die Gesellschaft gegen dich aufbringen.“ In einer Minderheit, die eine besonders lebhafte Einbildungskraft und verfeinerte Empfindlichkeit hat, nimmt das Gewissen eine positive Form an; es hemmt nicht nur, es löst auch Handlungen aus; es verbietet nicht nur, es gebietet auch. Es sagt nicht nur: „Tu es nicht!“ sondern auch: „Tu es!“ Von der bloßen Scheu, die Genossen zu verletzen, wird es zum Streben, sie zu gewinnen, zu erfreuen, mit Liebe und Bewunderung zu erfüllen. Die kalte, behutsame Rücksicht auf die anderen wird zur warmen werktätigen Nächstenliebe, zum Altruismus, dessen psychische Wurzel die Fähigkeit ist, sich fremdes Leid lebhaft vorzustellen und unter einer intensiven Unlustvorstellung selbst zu leiden. So ist Altruismus Abwehr aktuellen Schmerzes, wie Gewissenhaftigkeit Vorbeugung von möglichem Ungemach, also Abwehr virtuellen Schmerzes ist. Diese Entwicklung und Steige-

rung der Moral von der negativen zur positiven Form findet bei Wenigen statt. Bei den meisten bleibt die Moral bestenfalls negativ. Bei manchen ist sie verkümmert oder fehlt ganz. Personen mit krankhafter Hypertrophie des Ich, mit ungeheuerlich übertriebenem Machtgefühl kennen keine Rücksicht auf die Anderen, weil sie sich ihnen immer weit überlegen glauben und ihre Mißgunst oder offene Feindschaft nicht fürchten; bei solchen mit heftigen Trieben und schwach entwickelter Vernunft ist die hemmende Wirkung der Vorstellung, daß sie die Anderen gegen sich aufbringen, ohnmächtig, ihren Antrieben Halt zu gebieten und sie von Handlungen abzuhalten, die bei den Anderen Anstoß erregen müssen. Das sind die Verbrecher aus angeborener Gewalttätigkeit oder Schwäche. In allen Fällen aber, beim Verbrecher, beim korrekten Beobachter der Gesellschaftssatzungen und beim warmherzigen Altruisten, sind die Handlungen und Unterlassungen eine fortwährende Gleichung psychischer Anlagen, von Hemmungen und Antrieben, von Ringkämpfen zwischen organischen Strebungen und der Vorstellung der Gesellschaft. Zur Kraftersparung haben die Menschen diese Vorstellung in bequeme Formeln verdichtet. Die Rücksicht auf die Nebenmenschen ist in die Zehngebote Moses, in die Gebote Manus, später in Staatsgesetze gefaßt worden. Den ältesten Formeln haben die Menschen einen göttlichen Ursprung angedichtet, wie den Erfindungen, wie den Gesellschaftseinrichtungen, wie allem von Alters her Bestehenden, Unvordenklichen. Sie führten die Sittlichkeit, die der Rücksicht auf die Gesellschaft entspringt, auf ein Gottgebot zurück und die Ueberwachung ihrer Handlungen durch die Nachbaren wurde in ihrer abergläubischen

Phantasie zu einer Ueberwachung durch übernatürliche Gewalten. Es ist möglich, daß die Verquickung der Moral mit mystischen Vorstellungen manchmal ihre Hemmungskraft verstärkt, daß der Glaube an ihren übernatürlichen Ursprung die heilsame Scheu vor dem Gendarmen gesteigert hat. Sicher ist es nicht. Es scheint sehr zweifelhaft, wenn man an den Zustand der Sittlichkeit in den Zeiten des brünstigsten Glaubens und des dichtesten Aberglaubens denkt. Jedenfalls aber bedarf die Moral keiner religiösen Begründung und gewinnt nichts durch sie. Sie bleibt, was sie ist, auch wenn man sie von allen übersinnlichen Beimischungen befreit. Sie ist aus den Notwendigkeiten des Lebens in Gemeinschaft erwachsen, sie ist die Bedingung dieses Lebens, sie wird bestehen, so lange die Menschen in Gemeinschaft leben werden. Verbrechernaturen wurden von ihrem Glauben nie abgehalten, Missetaten zu begehen; die Gesellschaft mußte sich immer mit Gewaltmitteln gegen sie verteidigen und das wird sie weiter tun müssen, ob sie gläubig sind oder nicht. Durchschnittsmenschen der negativen Moral werden, ebenfalls ganz unabhängig von ihrem Glauben oder Unglauben, in ihrem Tun und Lassen von der Rücksicht auf die öffentliche Meinung, die Gesetze, die Bräuche bestimmt. Auch die Minderheit der Altruisten findet die Quelle ihrer positiven Moral in ihrem Mitleid, das heißt in ihrer gesteigerten Gefühlsfeinheit, nicht in dogmatischen Vorschriften, die für sie toter Buchstabe bleiben würden, wenn sie anders organisiert wäre als sie ist. Auf die Entstehung und Entwicklung der Moral ist die Religion immer ohne Einfluß gewesen, wie sie ohne Wirkung auf ihre lebendige Betätigung ist. Sie hat sich stets darauf beschränkt, die

Satzungen, zu denen die Moral durch das natürliche Spiel der sie hervorbringenden Kräfte gelangt ist, ihrem System einzuverleiben und in Dogmen zu prägen, die diesem System einen stärkern Halt in den Geistern geben soll.

Eine Trösterin ist die Religion vielen zweifellos gewesen. Das sollte jedoch wahrhaftig nicht zu ihren Gunsten angeführt werden. Denn es heißt die Unwahrheit mit ihrer praktischen Nützlichkeit entschuldigen und das ist die cynische Verteidigung aller Lügner. Gewiß, die Versicherung der Unsterblichkeit nimmt der Vorstellung des Todes seine Schrecken, das Versprechen des Wiedersehens in einem Jenseits hilft der Mutter den Schmerz um das verlorene Kind tragen, der Gedanke der einstigen Vergeltung guter und schlimmer Taten und einer ewigen Gerechtigkeit gießt Balsam in die Wunden des Schwachen, des Getretenen, des Mißhandelten, der sich gegen den Uebermut des Mächtigen nicht zu helfen weiß. Aber diese Beruhigung der gequälten Gemüter wird mit dem ungesundesten und unsittlichsten Betäubungsmittel hervorgebracht: mit erdichteten Märchen, mit willkürlichen Behauptungen, deren Nichtigkeit bei kritischer Prüfung sofort offenbar wird. Wer der Religion Trostwirkung als Verdienst anrechnet, der muß folgerichtig auch jedem Aberglauben das Wort reden, den Amuletten gegen den bösen Blick, den Zaubersprüchen, der Kartenlegerei und Traumdeutung, dem Spiritismus; denn all dieser Hokuspokus hat Millionen, die an ihn glauben, bittere Stunden versüßt, Zuversicht und Selbstvertrauen gegeben, schweren Druck von der Seele gelöst und sie mit den Härten des Lebens ausgesöhnt. Man muß noch weiter gehen und selbst physischen Betäubungsmitteln, wie Opium,

Morphium und Alkohol, annähernd denselben Wert beimessen wie der Religion, denn auch sie sind Tröster, auch sie lassen vorübergehend Sorge und Leid vergessen, auch sie gewähren, allerdings um den Preis der Gesundheit — wie übrigens die fleischabtötende, selbstquälerische Form der Religion gleichfalls — künstliche Lustgefühle. Die Alten haben diesen Schritt auch getan und die Trunkenheit als eine hohe Wohltat gepriesen, für die sie den Göttern besondern Dank weihten.[1])

Kein einziger Anspruch der Religion auf Verdienst um die Menschheit läßt sich aufrechthalten. Sie hat die Gesittung nicht gefördert, sondern gehemmt. Sie hat der Erkenntnis geschadet. Sie hat keinen Anteil an der Milderung der Sitten. Sie hat sich in die Moral eingedrängt, doch sie weder geschaffen noch vertieft. Sie übt eine Trostwirkung nur auf Menschen mit unentwickeltem oder betäubtem Wirklichkeitssinn. Sie ist alles in allem ein Epiphenomen der allgemeinen Entwicklung und ohne Einfluß oder mit schädlichem Einfluß auf sie. Die Entwicklung geht ihren Weg als ein Ergebnis der zunehmenden Erkenntnis, der sich verfeinernden Anpassung an die von Natur und Gesellschaft gegebenen Bedingungen des Menschendaseins, und sie zieht die Religion, ihre Vorstellungen, Dogmen, Systeme und Kultusformen nach sich. Aus sich heraus ändert keine

[1]) Frédéric de Rougemont, Les deux cités. La philosophie de l'histoire aux différents âges de l'humanité. Paris, 1874, Band I, S. 187: „Dionysos . . . tröstet die Sterblichen in all ihren Leiden. Der Sohn der Semele setzt der tiefen Trauer (Penthos) der Menschheit ein Ende, indem er sie die Rebe kennen lehrt. Es gab eine Zeit in Griechenland, wo die Menschen glaubten, die Gottheit selbst habe ihnen den Wein gegeben, um sie ihre Schmerzen vergessen zu lassen. Sie sehen den Rausch durch Traubensaft als eine heilige, himmlische Ekstase an."

Religion ihre Lehren. Sie tut dies nur unter der Drohung des Abfalls der Gläubigen, wenn sie in einen zu augenscheinlichen Gegensatz zur allgemein gewordenen Erkenntnis geraten. So wird die Religion fortwährend langsam und widerstrebend von der allgemeinen Geistesentwicklung vorwärtsgestoßen, die sie vergebens aufzuhalten sucht.

Die Ewigkeitsrätsel haben den Menschen gequält, seit er zu abgezogenem Denken fähig geworden ist. Der Gedanke des Todes, der vollständigen Vernichtung seiner Persönlichkeit hat ihm immer unerträglich geschienen. Das Gefühl seiner Nichtigkeit inmitten der ungeheuern Welterscheinung, seiner Hilflosigkeit gegenüber den ihn nicht beachtenden, sich um ihn nicht kümmernden Gewalten der Natur hat ihn immer zermalmt. Die Erfindungen der Religion sind sein naivster und bequemster Versuch, Aufschluß über die ihn quälenden Fragen, Schutz gegen den Tod, eine minder demütigende Stellung im Weltall, Halt gegen die grausame Natur, Anschluß an ihre furchtbaren Kräfte zu gewinnen. Das Bedürfnis, aus dem die Religion geboren wurde, besteht weiter und wird wohl bestehen, so lange es denkende und fühlende Menschen geben wird. Aber mit Fabeln und Hirngespinsten wird es sich nicht immer sättigen lassen. Das kann man bestimmt voraussagen, wenn es auch schwer ist, sich schon jetzt eine klare Vorstellung davon zu machen, auf welchem andern Wege die geistesheller gewordene Durchschnittsmenschheit ihren Selbsterhaltungsdrang in seiner doppelten Form als Erkenntnishunger und Todesgrauen zu befriedigen trachten wird. Gleichwohl soll dies in einem folgenden Kapitel versucht werden.

VII.

Die psychologischen Voraussetzungen der Geschichte.

Volkstümliche Himmelskarten, die in ein Sternbild mit eigenem Namen Weltkörper zusammenfassen, deren Entfernung von einander fast nicht zu ermessen ist und zwischen denen keinerlei Beziehung besteht, mögen malerisch sein; das Verständnis des Weltalls und der astronomischen Erscheinungen und Gesetze fördern sie nicht. Ebensowenig erleichtert es das Begreifen des Schauspiels, welches das Erdenleben der Menschheit darbietet, wenn man die Trugbilder eines willkürlich ersonnenen Systems darauf projiziert und sich überredet, daß man nicht Spiegelung der eigenen Einbildungskraft, sondern das Leben der Gattung selbst mit deutendem Blicke verfolgt. Alle Träumereien einer Geschichtsphilosophie, die an die Begebenheiten deduktiv herantritt, bringen ihrem Verständnis nicht um ein Haarbreit näher. Wer mit den Worten Menschheit, Gesellschaft, Völker arbeitet und vergißt, daß

dies Bequemlichkeitsausdrücke für viel umfassende abgezogene Begriffe und nebelhafte Verallgemeinerungen sind, der entfernt sich von der Wirklichkeit, dem stellt sich ein selbstgeschaffenes, anthropomorphisches Gleichnis, eine bloße Wortfigur zwischen diese und die Anschauung und nimmt ihm die Möglichkeit, sie zu sehen und zu verstehen. Das einzig Wirkliche ist das lebende, leidende, handelnde Individuum. Dieses ist der alleinige Träger der Geschichtsvorgänge, auch derjenigen, die aus der Vogelschau als Massenbewegungen erscheinen, in denen die Haltungen und Tätigkeiten des Einzelnen nicht zu unterscheiden sind. Das Individuum spielt alle Rollen im Geschichtsdrama, die großen der Helden und die kleinen der Statisten. Nur aus der Erforschung der Natur des Einzelnen, seiner Eigenschaften, Denkmethoden, Reaktionen, seiner Bio- und Psychologie mit einem Worte, gewinnt man eine zutreffende Vorstellung vom innern Gefüge der Formen, in denen das geschichtliche Leben der Gesamtheit abläuft.[1]) So lange die Heilkunde den abstrakten Begriff Krankheit, das heißt eine Gesamtheit von sinnfälligen Erscheinungen und Bewußtseinszuständen, für einen materiellen Gegenstand hielt, konnte sie sich zwar mit einem Gegaukel hochklingender und nichtssagender Ausdrücke wie genius morbi, materia peccans, dyscrasia u. s. w. über ihre Unwissen-

[1]) Paul Lacombe, De l'histoire considérée comme science. Paris, 1894. S. 52: „Die immerwährenden Beweggründe des Menschen, die dauernden Gepflogenheiten seines Geistes sind die ursprünglichen Ursachen der Geschichte."

Joh. Fr. Herbart, Sämmtliche Werke, herausgegeben von G. Hartenstein, passim (V, 160 ff., VIII, 101 ff. u. s. w.) zeigt, dass die Zergliederung des individuellen Seelenlebens die Grundlage der Geschichtswissenschaft ist. Cousin sagt kurz zud bündig: „Die Geschichtswissenschaft ist in Wirklichkeit eine psychologische Wissenschaft." Derselben Meinung sind Fontana, Ferguson u. a.

heit täuschen, verstand jedoch tatsächlich vom Wesen der Krankheit nichts. In dieses begann sie erst einen Einblick zu gewinnen, als sie im einfachsten Bestandteil des Gesamtorganismus, in der Zelle, den Sitz der Lebensvorgänge erkannte und dort deren normalen Verlauf und deren Abweichungen von der Norm studierte. Was für die Heilkunde die Zellularpathologie, das ist für die Geschichtsphilosophie die Individualpsychologie. Dabei mache ich eigentlich der Gewohnheit des analogischen Denkens noch ein zu großes Zugeständnis; denn das Individuum ist innerhalb des Volkes und der Menschheit ungleich selbstständiger als die Zelle innerhalb des Gesamtorganismus. Die richtige Methode ist in Goethes Wort angegeben:

„Willst du dich am Ganzen erquicken,
So mußt du das Ganze im Kleinsten erblicken."

Die Grundeigenschaften sind gewiß bei allen Individuen der Gattung dieselben; das Fühlen, Denken, Wollen, Handeln geht gewiß in fast allen, bis zu einem bestimmten Punkte sogar vorbehaltlos in allen, Individuen auf die gleiche Weise vor sich; aber das erleichtert nur das Studium der Menschenpsychologie, indem es ihm die Wahl des Studienobjekts bequem macht, enthebt jedoch nicht der Notwendigkeit, ihm am Individuum obzuliegen. Man mag dieses beliebig aus der Menge herausgreifen, aber es muß ein konkretes Individuum sein, nicht eine Abstraktion. Die positiven Erfahrungen, die man an einem bestimmten lebenden Menschen macht, wird man vorsichtig verallgemeinern dürfen, ohne allzu große Gefahr zu laufen, daß die gewonnenen Ergebnisse für die ganze Gattung nicht gelten. Wenn man dagegen vom Individuum absieht

und nur von hoch und fern einen Blick auf die wogende, verschwommene Masse der Gesamtheit wirft, in der man persönliche Physiognomien nicht mehr erkennt, und sich nach dieser ich möchte sagen impressionistischen Betrachtung ein Bild vom Einzelmenschen machen will, so konstruiert man sich aus vorgefaßten Meinungen ein Phantasiegebilde, aus Wunsch oder Sehnsucht ein Idealwesen, von dem man sicher sein kann, daß es keinem einzigen Menschen von Fleisch und Blut entspricht. Und daß eine geschichtlich handelnde Menschheit, die aus derartigen eingebildeten Wesen zusammengesetzt ist, ebenfalls völlig unwirklich sein muß, liegt auf der Hand.

Der Mensch teilt mit allen Lebewesen den Selbsterhaltungsdrang. Dieser nötigt und befähigt ihn, sich an gegebene Daseinsbedingungen tätig oder leidend anzupassen; leidend, indem er Schädlichkeiten organische Widerstände entgegensetzt, tätig, indem er sich ihnen zu entziehen oder sie zu ändern, für sich günstig zu gestalten sucht. Die leidende Anpassung ist die früheste; sie vollzieht sich chemisch-mechanisch; an ihr sind die Organe des vegetativen Lebens beteiligt; versagen diese, so geht das Individuum unter; jedes überlebende Individuum hat durch sein Dasein den Beweis erbracht, daß es sich gegen alle Kräfte zu behaupten vermochte, die unausgesetzt an seiner Zerstörung arbeiten, und es ist der Erbe aller Fähigkeiten, Formen und inneren Einrichtungen, welche die ganze Reihe seiner Vorfahren in dem keinen Waffenstillstand kennenden Kampf ums Dasein erworben haben. Eine wie gewaltige organische Arbeit auch die leidende Anpassung darstellt, welche tiefen Umgestaltungen sie im Organsimus hervorbringt, das zeigen die Wachs-

hülle der säurefesten Bazillen, die Schutzvorrichtungen der Hochgebirgspflanzen gegen Kälte und Wasserverlust und der Wüstenpflanzen gegen Dürre, die abwechselnde Kiemen- und Lungenatmung der Lungenfische, deren Wasserwohnort zeitweiliger Austrocknung unterworfen ist, der Winterschlaf der warmblütigen Tiere, die regelmäßig zu mehrmonatigem Nahrungsmangel verurteilt sind. Doch geht diese große und an den einschneidendsten Folgen reiche Arbeit in allen Geweben und Organen des Lebewesens vor sich, ehe sich ein wäre es auch nur dumpfes Gesamtbewußtsein in ihm gebildet hat, nach Entstehung eines Gesamtbewußtseins ist sie in diesem nicht vertreten und es hat keinen Anteil an ihr.

Die tätige Anpassung erscheint sehr viel später als die leidende. Sie ist nicht mehr rein biochemisch und biomechanisch, nicht mehr eine unabhängige Antwort der Zellen, Gewebe, Organe auf äußere Einwirkungen, sondern ein einheitliches Zusammenwirken aller Organsysteme, eine Verrichtung des Gesamtorganismus, deren Plan im Bewußtsein ausgearbeitet werden und hier zuerst als Vorstellung auftreten muß, ehe sie in Nerven- und Muskelarbeit umgesetzt wird. Die Voraussetzung dieser höhern, verwickeltern und mittelbarern Form der Anpassung ist, daß überhaupt Bewußtsein vorhanden ist, das mit Hilfe seines Grundelements, des Gedächtnisses, Vorstellungen ausarbeiten, diese in Reihen verknüpfen, mit verwandten, ähnlichen, in Zeit oder Raum benachbarten, zu demselben Gegenstand gehörenden Vorstellungen, die aus dem Unterbewußtsein emporgezogen werden, gesellen, aus ihnen Schlüsse und Urteile ziehen kann. Hier soll natürlich nicht die ganze Psychologie dargestellt werden.

Es muß genügen, an ihre Hauptpunkte zu erinnern.

Die erste Tatsache der Psychologie ist das Bewußtsein. Es ist ein Gegebenes, das wir uns nicht erklären können. Zu ihm leiten die Sinnesnerven Eindrücke, die es wahrnimmt. Aus Wahrnehmungen fügt es ein Bild von den aus Erfahrung und vielfältiger Nachprüfung bekannten oder nach Analogien vermuteten Ursachen jener Eindrücke der Sinnesnerven zusammen und dieses Bild ist eine Vorstellung.

Aus einer Nebeneinanderstellung und Verknüpfung von Vorstellungen gewinnt das Bewußtsein eine Anschauung von Zuständen oder Vorgängen der Außenwelt, und zwar von gegenwärtigen, vergangenen oder zukünftigen, und diese Anschauung ist ein Urteil. Je genauer die Vorstellungen, aus denen das Urteil sich zusammensetzt, den Wahrnehmungen entsprechen, je feiner die Wahrnehmungen die Sinneseindrücke wiederholen, umso richtiger ist das Urteil, das heißt umso bestimmter und wahrer spiegelt es eine aktuelle oder potentielle Wirklichkeit, einen Zustand oder Vorgang, der ist, war oder sein wird oder unter gewissen Voraussetzungen sein kann, wider.

Schließt das Urteil Vorstellungen in sich, die den Urteilenden selbst betreffen, an denen er selbst, leidend oder tätig, irgendwie beteiligt ist, dann wecken sie stärkere oder schwächere Gefühle und lösen Muskelbewegungen, oder mindestens Andeutungen von solchen aus, das heißt sie regen Willenshandlungen an. Wille ist die kurze und bequeme einheitliche Bezeichnung eines sehr verwickelten seelischen Vorganges, der sich in seinen Hauptzügen etwa folgendermaßen abspielt: eine

äußere Sinneserregung — eine Wahrnehmung irgendwelcher Art — oder ein inneres organisches Bedürfnis — Hunger, Durst, sinnliches Verlangen, Müdigkeitsgefühl, Unbehagen — ruft Vorstellungen ins Bewußtsein. Steht eine Vorstellung allein oder ist sie von vornherein so intensiv, daß andere neben ihr gar nicht aufkommen, so regt sie die Bewegungszentren an, Muskel werden in Tätigkeit gesetzt, der Organismus führt eine Handlung aus, die in der gegebenen Lage der Sinneserregung entspricht oder das Bedürfnis befriedigt, also zweckmäßig ist. Ist die Muskeltätigkeit von keiner Vorstellung begleitet, so ist sie ein Reflex. Hat das Bewußtsein dagegen von ihr Vorkenntnis, hat es ein Bild von ihr und ihrem Zweck vor ihrer Verwirklichung, so empfindet es sie als gewollt, als eine Willenshandlung. In den meisten Fällen steht jedoch eine Vorstellung nicht allein oder ist nicht gleich bei ihrem Auftauchen mächtig überwiegend. Mehrere Vorstellungen treten gleichzeitig auf, jede sucht die andere zu verdrängen und zu unterdrücken, das Bewußtsein allein zu erfüllen, allein Muskeltätigkeit anzuregen. In diesem Kampf siegt die Vorstellung, die von den stärksten organischen Drängen, Begehrlichkeiten, Neigungen, das heißt von der Erwartung der lockendsten Lust- oder der Besorgnis vor den gefürchtetsten Unlustgefühlen unterstützt ist. Sie ist es, die die anderen aus dem Felde schlägt; sie regt die Bewegungszentren an, sie verursacht Handlungen, die ihr entsprechen. Das Bewußtsein hat in diesem Falle die Empfindung einer seelischen Anstrengung, eines Willenskampfes, eines Sieges des Willens über Widerstände. Wille ist also in letzter Reihe Auslösung koordinierter, zweckmäßiger Muskel-

bewegungen durch die Einwirkung einer Vorstellung oder Verhinderung einer derartigen Einwirkung einer Vorstellung durch eine entgegengesetzte, sie aufhebende, das heißt Hemmung oder Inhibition.

Eine Bedingung regelmäßiger Arbeit des Bewußtseins ist Aufmerksamkeit, das heißt derartige Einstellung des seelischen Apparats, daß alle Sinneseindrücke, die er wahrnimmt, alle Vorstellungen, die er aus dem Unterbewußtsein heraufholt, dazu dienen, einem eben im Bewußtsein vorherrschenden Vorstellungskomplex die möglichste Intensität zu geben und ihm durch Nichtbeachtung, also passive Abwehr fremder hereindringender Wahrnehmungen, Vorstellungen und Erinnerungsbilder Dauer zu sichern. Ohne Aufmerksamkeit waltet im Bewußtsein Gedankenflucht und Träumerei, Vorstellungen werden nicht zu hellen, scharf umrissenen Bildern verdeutlicht, behaupten sich nicht und haben keine planmäßigen Bewegungen, also Willenshandlungen, zur Folge. Die Aufmerksamkeit kann natürlich und künstlich sein. Natürlich ist sie, wenn die Einstellung des seelischen Apparats die Wirkung eines gebieterischen unmittelbar empfundenen organischen Dranges ist. Die Katze lauert unter dem Drang ihres Verlangens nach Jagdbeute unbeweglich am Eingang eines Mauselochs, alle ihre Sinne sind auf ihren Zweck gerichtet und wenn sie die Maus ahnungslos herauskommen sieht, nimmt sie nichts anderes wahr als sie. Künstlich ist die Aufmerksamkeit, wenn kein unmittelbar empfundenes organisches Bedürfnis, sondern eine Vorstellung von erwünschten Befriedigungen oder zu scheuender Unlust anderer als grob organischer Art die Einstellung des seelischen Apparats bewirkt. Der Schuljunge zwingt sich trotz

seines Widerwillens, grammatische Regeln auswendig zu lernen, und unterdrückt Vorstellungen von angenehmer Bummelei, weil die Vorstellung der Unannehmlichkeit eines Durchfalls bei der Prüfung seinen seelischen Apparat derart eingestellt erhält, daß die grammatischen Regeln allein zeitweilig sein Bewußtsein erfüllen. Der Forscher, der unverwandt in ein Mikroskop blickt und die Bilder erfaßt, die es ihm enthüllt, wird unmittelbar durch Wißbegierde, mittelbar durch die Vorstellung der Lustgefühle des Gewinns neuer Erkenntnis vor Abschweifungen seiner Sinne und seines Bewußtseins vom Gegenstande seiner Beobachtung bewahrt.

Die krankhaft gesteigerte Form der Aufmerksamkeit ist der Monoideismus, in welchem das Bewußtsein dauernd von einer einzigen Vorstellung erfüllt ist, sie mit allen Wahrnehmungen und Assoziationen nährt und verstärkt und keine andere neben ihr aufkommen läßt. Können neben der Mittelpunktvorstellung andere ins Bewußtsein treten, ohne sie zu verdrängen, so daß das Bewußtsein Sinneseindrücke wahrnimmt, sie zu Vorstellungen, diese zu Urteilen formt und Willenshandlungen ausarbeitet, gleichzeitig aber jene wie einen Fremdkörper bewahrt, der unbeweglich in der ihn umbrandenden Flut der beständig durch das Bewußtsein strömenden Vorstellungen dasteht, so sprechen wir von einer Zwangsvorstellung. Ist die Aufmerksamkeit des Bewußtseins nicht von Wahrnehmungen aus dem Bereich der Sinnesnerven, sondern von inneren, organischen Vorgängen in Anspruch genommen, die von intensiven Lustgefühlen begleitet sind, so wird das Bewußtsein für alle Eindrücke von der Außenwelt unzugänglich, alle seine Vorstellungen be-

ziehen sich auf seine Lustgefühle und es verfällt in den Zustand, der als Ekstase bekannt ist.

Bei vollkommen wacher Aufmerksamkeit erkennt das Bewußtsein, welche Vorstellungen nach seiner Erfahrung mit einander unvereinbar sind, und vermeidet, unverträgliche Vorstellungen zu einem Urteil zu vereinigen. Es empfindet zum Beispiel das Urteil: „Engel sind Wesen, die aus geflügelten Menschenköpfen bestehen", als absurd, da es aus Erfahrung weiß, daß am Menschenkopf ein Mund zu einer Luft- und Speiseröhre führt, ein Mund, hinter dem keiner dieser Kanäle sich öffnen und zu Lunge und Magen gelangen würde, weder Sinn noch Zweck hätte und ein Kopf ohne Atmung, Blutumlauf und Ernährung nicht leben könnte. Erschlafft die Aufmerksamkeit, läßt sie eine oder einige der Vorstellungen, die im Bewußtsein erscheinen, undeutlich, dann können Urteile entstehen, deren Bestandteile einander ausschließen und die deshalb absurd sind, das heißt der menschlichen Erfahrung von der Wirklichkeit nicht entsprechen. Dasselbe Ergebnis entsteht auch, wenn zwar die Aufmerksamkeit nicht erschlafft, wenn aber das Bewußtsein von Anderen fertig überkommene Vorstellungen, die nicht aus eigener Erfahrung gewonnen, nicht mit den Sinnen nachgeprüft und die tatsächlich falsch sind, als gleichwertig mit den aus der Selbsterfahrung gewonnenen zu einem Urteil vereinigt. Das Mittel der Uebertragung fertiger Vorstellungen von einem Bewußtsein in ein anderes ist die Sprache. Da die Vorstellungen an sich kein untrügliches Merkmal ihrer Absurdität haben, wenn sie nicht Bestandteile vereinigen, die erfahrungsgemäß einander ausschließen, so kann das Bewußtsein durch die Sprache ebenso leicht falsche wie richtige Vor-

stellungen gewinnen, ohne den Unterschied zu merken, so lange nicht jede einzelne durch die Sprache übertragene Vorstellung durch die Sinne und deren Erfahrung nachgeprüft sind, was in vielen Fällen, z. B. wenn es sich um Aussagen über zeitlich oder räumlich ferne Vorgänge handelt, nur beschränkt oder gar nicht möglich ist. Die Sprache ist also zusammen mit der schlaffen Aufmerksamkeit die Quelle der falschen Schlüsse. Uebrigens werden die von der Sprache übermittelten Laut- oder Schriftbilder von den meisten Menschen überhaupt nicht in Vorstellungen umgesetzt. Sie bleiben im Bewußtsein bloße Laute und Zeichen, die entweder gar nicht gedeutet und nur gelegentlich nach Papageien- und Affenart nachgesprochen und nachgemacht werden, oder sie erfahren eine Deutung, welche sich mehr oder weniger von den Vorstellungen entfernt, deren Sinnbild sie ursprünglich sein sollten. So erklärt es sich, daß Menschen, die für gelehrt und — was nicht notwendig dasselbe ist — vernünftig gelten wollen, mit Andacht und Wichtigkeit solchen Blödsinn nachschwatzen wie Hegels: „Das römische Kaisertum ist die zur Unendlichkeit gesteigerte Endlichkeit", gleichfalls Hegels: „Die Sonne ist die These, der Trabant und Komet die Antithese, der Planet die Synthese", oder des mystischen Paters Boscowitch[1]) Ausführungen von „einem materiellen Punkt, der zwar keine Ausdehnung, jedoch Masse besitzt", und sich dabei sogar etwas zu denken behaupten. Psittazismus und Pithezismus ist also meistens die einzige Wirkung

[1]) Angeführt von J. Paul Milliet, La Dynamis et les trois âmes. Paris, 1908. S. 2.

von Wort und Schrift, deren eigentliche Bestimmung Uebermittelung von Vorstellungen ist.

Es gibt eine Bewußtseinstätigkeit, bei der die Vorstellungen, wie sie durch das Spiel der Assoziation aus dem Unterbewußtsein heraufgeholt und an einander gereiht werden, neben einander bestehen und sich zu Urteilen zusammenfügen, auch wenn sie einander augenscheinlich ausschließen. Das geschieht im Traum, der die Vorstellungen nach ihren Assoziationen in Zeit und Raum, nach ihren Aehnlichkeiten, nach ihrem verwandten Gefühlston verbindet, ohne daß das Bewußtsein an der Unwirklichkeit und Absurdität der so zustande kommenden Bilder und Urteile Anstoß nimmt. Dem Traum wesensgleich ist die Arbeit der Phantasie, die im wachen Zustande nach derselben Methode der ungehemmten mechanischen Assoziation Vorstellungen heraufbeschwört und verbindet, die wohl in ihren letzten Elementen Erinnerungen, also Spiegelbilder einer wirklichen Erfahrung sind, in ihrer Verknüpfung aber keine Wirklichkeit wiedergeben. Der Unterschied zwischen Traum und Phantasie ist, daß im Traum einzig ein unmittelbares Leibesgefühl oder ein im Organismus vorherrschender Gefühlston die Vorstellungen ruft und zusammenfügt, während das Walten der Phantasie nicht von Leibesgefühlen — diese spielen nur bei Kranken eine Rolle und veranlassen Delirien — bestimmt wird, sondern vom Gefühlston des Organismus zusammen mit dem bewußten Denken, das einander allzu schroff ausschließende Vorstellungen aus den Urteilen ausschaltet, unwirkliche Urteile ihres spielerischen Reizes wegen bildet und sich von ihrer Unwirklichkeit beständig Rechenschaft gibt.

Alle Vorgänge im Nervensystem und Gehirn können

rascher und langsamer, matter und kräftiger ablaufen. Diese Unterschiede des Rhythmus und der Intensität bedingen die Verschiedenheit des Temperaments der Individuen. Der Kampf der Vorstellungen im Bewußtsein, der die Unterdrückung der einen und die entschiedene Herrschaft der anderen zur Folge hat, kann mit größerer oder geringerer Energie geführt werden; je energischer auftretende Vorstellungen sich durchsetzen, sich behaupten und andringende neue Vorstellungen aus dem Bewußtsein verdrängen, umso schärfer und ausdauernder ist die Aufmerksamkeit, umso fester der Wille des Individuums; die Energie der Kämpfe der Vorstellungen um ihr Dasein im Bewußtsein ist das Maß des Charakters. Temperament und Charakter sind angeborene Eigentümlichkeiten wie die Körpergröße oder Haut-, Haar- und Augenfarbe. Es ist möglich, daß man sie durch Uebung steigern, es ist gewiß, daß man sie durch künstliche Einwirkungen, durch Alkohol und andere Gifte, durch schwache Abwehr des Dranges nach Lustgefühlen, schwächen, ja zerstören kann.

Alle Nerven- und Hirnarbeit, vom Beginn bis zum Ende des Verlaufs, vom differenzierten Sinneseindruck, von der Wahrnehmung, der Vorstellung, dem Urteil bis zur Willenshandlung, hat einen einzigen Zweck: die Anpassung des Organismus an seine Umgebung, die Erkenntnis, und Verwertung zum eigenen Vorteil, der Bedingungen, unter denen er sein Dasein zu behaupten hat, die Vermeidung und Abwehr der ihm drohenden Schädlichkeiten und Gefahren. Die Notwendigkeiten der Selbsterhaltung haben die allgemeine Empfindlichkeit der Leibesoberfläche in die verschiedenen Sinne differenziert und zur Entstehung und Entwicklung der

besonderen Sinnesorgane geführt, das wahrscheinlich jeder Zelle, ja jedem Molekül des lebenden Stoffes innewohnende, natürlich äußerst beschränkte Bewußtsein zu einem Gesamtbewußtsein des Lebewesens verschmolzen, dieses Bewußtsein erweitert, verfeinert, um die Fähigkeit der Assoziation von Vorstellungen bereichert, es Aufmerksamkeit gelehrt und in ihm Hemmungen ausgebildet, durch die einem Bewußtseinszustand Stetigkeit gesichert, Ablenkungen abgewehrt, Reflexe unterdrückt und Willenshandlungen koordiniert werden. Je schärfer und zahlreicher die Sinneseindrücke, je heller die Vorstellungen sind, je vollständiger sie die Vorgänge der Umwelt im Bewußtsein widerspiegeln, je zahlreichere und richtigere Erinnerungsbilder sie aus dem Unterbewußtsein heraufholen, je ausgiebiger diese assoziierten Vorstellungen die unmittelbaren Wahrnehmungen ergänzen, die Ordnung, Folge und Zusammenhänge der äußeren Vorgänge auch in ihren nicht unmittelbar sinnfälligen Teilen dem Bewußtsein deutlich machen, umso vollständiger decken die Urteile sich mit der Wirklichkeit, umso besser entsprechen die Willenshandlungen, die aus der Einwirkung des Urteils auf die Hemmungen und Bewegungsimpulse entstehen, dem augenblicklichen und dauernden Interesse des Organismus und umso größer sind seine Aussichten, sich im Kampf ums Dasein siegreich zu behaupten. Kurz gesagt: Aufmerksamkeit, Erkenntnis, Wille sind Formen des Kampfes ums Dasein, alle unbewußte und bewußte Gegenwirkung des Organismus auf die Welterscheinung ist Anpassung, Selbsterhaltungsdrang ist die treibende und bildende Kraft aller Arbeit des Geistes und seiner Entwicklung.

Die Menschen sind von Natur ungleich, was ja

auch Rousseau[1]) zugibt, obschon er mit sonderbarer Logik aus ihrer natürlichen Ungleichheit die Möglichkeit, ja Notwendigkeit einer moralischen und politischen Gleichheit ableitet. Die Menschen sind ungleich, wie an Körpergröße, Schädelbildung, Hautfarbe, so an Temperament und Charakter. Die nächsten Ursachen der Ungleichheit sind zum größten Teil Erblichkeit, die den Typus bestimmt, zum kleinern ungünstige Lebensverhältnisse, die ein krankhaftes Zurückbleiben hinter der Vollentwicklung des Typus verursachen. Die Ungleichheit, die eine Folge ungünstiger Lebensbedingungen ist, kann durch Verbesserung dieser Bedingungen leicht beseitigt werden. In welchem Maße auch die auf Erblichkeit zurückzuführende Ungleichheit beeinflußt werden kann, entzieht sich noch unserer Kenntnis. Ebenso sind uns die entfernteren Ursachen des Entstehens verschiedener Menschentypen unbekannt; wir wissen nicht, ob sie Spielarten einer ursprünglich einzigen Gattung oder von allem Anfang aus verschiedenen, wenn auch nah verwandten vormenschlichen Tiergattungen hervorgegangen sind; ob äußere Einflüsse sie allmählich umgestalten und in einander überführen oder ob nur Blutmischung sie ändern kann, während sie bei Inzucht beständig bleiben. Feststehend ist nur, daß es, wie hochwüchsige und kleine, lang- und kurzschädelige, muskelkräftige und schwächliche, so stumpfe und feinfühlige, langsam und

[1]) J. J. Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. „... Ich begreife ... zwei Arten von Ungleichheit: die eine, die ich natürlich oder körperlich nenne, weil sie von der Natur hergestellt ist und im Unterschiede des Alters, der Gesundheit, der Leibesstärke und der Geistes- oder Seeleneigenschaften besteht, die andere, die man moralische oder politische Ungleichheit nennen kann, weil sie von einer Art Uebereinkunft abhängt und durch die Einwilligung der Menschen hergestellt oder mindestens zugelassen ist."

rasch denkende, flüchtige und aufmerksame, unentschlossene und bestimmte, schlaffe und willensstarke Menschen gibt. Diese Eigenschaften sind ohne Zweifel der Ausdruck der chemischen Beschaffenheit des lebenden Protoplasmas der Zelle, die von einem Menschen, von einem Typus zum andern wechselt.

Beobachtung läßt an den Menschen Eigenschaften erkennen, die, unbeschadet der Abweichungen in Einzelheiten, sich in den großen Zügen sehr häufig wiederholen und eine mittlere Höhenlinie der Entwicklung zu ziehen gestatten, über die nur eine Minderheit sich erhebt und die nur ganz ausnahmsweise um ein Bedeutendes überschritten wird. Prüfen wir einen aus der Menge aufs Geratewohl herausgegriffenen Menschen, der nicht auffällt, von seiner Umgebung nicht absticht, weder merklich hinter ihr zurückbleibt noch sie überragt, wie wir ein Durchschnittsindividuum irgend einer andern Gattung von Lebewesen beobachten und untersuchen würden, um uns von dieser eine Vorstellung zu machen. Dieser Mensch, den ich trotz des schlechten Rufes, in den das Wort durch unvorsichtige Anwendung gekommen ist, den Normalmenschen nennen möchte, ist an Temperament und Charakter das Ergebnis seiner natürlichen und ererbten Anlagen, in seinem Bewußtseinsinhalt zum großen Teil ein Werk der Erziehung, deren Ziele und Methoden von Staat und Gesellschaft bestimmt werden. Der Urmensch erlangte seine ganze Kenntnis von der Welt wohl nur durch eigene Wahrnehmung und Beobachtung; so beschränkt sie war, beruhte sie doch auf persönlicher Erfahrung, ging auf erlebte Eindrücke zurück und war in innere Anschauung umgesetzt. In der Gesittung verdankt der Normalmensch den kleinsten

Teil seiner Vorstellungen und Urteile den eigenen Sinnen und der Verarbeitung ihrer Eindrücke durch das Denkorgan; sie werden ihm vielmehr als Laut- und Formsymbole, durch Sprache und Schrift, von anderen Menschen übermittelt und sie bleiben ihm sein Leben lang Schall und Zeichen, mit denen er entweder überhaupt keine Anschauung oder eine von der Wirklichkeit gänzlich verschiedene verbindet. Die Sprache, der Umgang, die Schule, auch Zeitungen und Bücher bringen ihm eine Menge von Wortverbindungen bei, die sich in seinem Gedächtnis als Formeln festsetzen. Sind ihm viele derartige Formeln geläufig, kann er sie bei gegebener Gelegenheit anführen, so oft dies von ihm erwartet wird, so gilt er bei den Artgenossen für gebildet und er hält sich selbst dafür. Doch ist sein Nachsprechen erlernter Formeln Psittazismus und das Wortwissen hat mit wirklicher Erkenntnis nichts gemein. Sein Bewußtseinsinhalt ist ein winziger Kern Erfahrung, umgeben von einer manchmal ungeheuern Wolke Wortdunst.

Beobachtung schärft den Sinn für Wirklichkeit; sie gewöhnt das Bewußtsein an Nachprüfung seiner Vorstellungen und an eine beständige Kritik der Wahrnehmungselemente, aus denen sie sich zusammensetzen. Sie nimmt Unverträglichkeiten zwischen den zu einem Urteil verknüpften Vorstellungen sofort wahr und verwirft ein aus unverträglichen, einander ausschließenden Vorstellungen aufgebautes Urteil als absurd. Empfängt das Bewußtsein dagegen seine Urteile nicht aus eigenen Sinneswahrnehmungen, sondern von anderen Menschen fertig in sprachlicher Form, so wird es nicht gegen Unsinn gewarnt. Worte vertragen sich in einem Satze immer mit einander, auch wenn sie das Unmögliche

ausdrücken, und so lange das Laut- oder Schriftsymbol nicht in eine Wirklichkeitsvorstellung umgewandelt ist, merkt das Bewußtsein nichts von seiner Unmöglichkeit. Diese Umwandlung wird aber vom gewöhnlichen Menschen nur selten und teilweise vorgenommen. Einer spricht dem andern psittazistisch Urteile nach, ohne sich etwas dabei zu denken, er gewöhnt sich daran, mit schattenhaften Abstraktionen zu arbeiten, die er bestenfalls mit einem willkürlichen und fließenden Inhalt füllt, und sein Bewußtsein hört auf, ein Spiegel der wirklichen Weltvorgänge zu sein. Der Normalmensch beobachtet und prüft nicht, sondern wiederholt mechanisch, was ihm vorgeredet wird. Er ist nicht kritisch. Er ist leichtgläubig.

Die Fähigkeit, aufmerksam zu sein, ist bei ihm in der Regel schwach entwickelt. Selbst die natürliche Aufmerksamkeit, die von einem unmittelbaren organischen Interesse, einem Drang, einer Begierde, einer Leidenschaft, geweckt und unterhalten wird, ermüdet rasch, und die eines solchen Antriebs entbehrende künstliche Aufmerksamkeit ist noch viel früher erschöpft. Das Bewußtsein des Normalmenschen ist meist ein bloßer Durchgangsplatz wogender und huschender Vorstellungen, die selten zu einer genügend scharfen Einstellung gelangen, um klar hervorzutreten, sich zu behaupten und alle sie vervollständigenden, mit ihnen assoziierten Erinnerungen über die Bewußtseinsschwelle heraufzuholen. Wegen der ungenügenden Aufmerksamkeit bleiben die unmittelbaren Wahrnehmungen lückenhaft und vereinzelt, in die Vorstellungen mischen sich zu Sinneswahrnehmungen bloße Wortbilder, die jedes Wirklichkeitsinhalts entbehren können, die aus ihnen entstehenden Urteile werden falsch, in

Folge der Armut und Unvollständigkeit der Assoziationen haften sie an dem unmittelbar Gegebenen, verfolgen dieses aber weder zu seinen näheren und ferneren Ursachen, noch zu seinen sofortigen und späteren Wirkungen. Der Normalmensch gelangt also weder zu einer tiefern Einsicht in den Zusammenhang der Erscheinungen, soweit sie nicht gleichzeitig und eindringlich sinnfällig sind, noch ist er im Stande, das vom Gegenwärtigen bedingte Zukünftige vorherzusehen, seine Erkenntnis ist eng begrenzt, sein Weltbild, verschwommen und kleinlich, deckt sich fast in keinem Punkte mit der Wirklichkeit, weil es nur zum kleinsten Teil aus Wahrnehmungen, zum größten Teil aus phantastisch gedeuteten Wortbildern oder abenteuerlichen Einbildungen zusammengesetzt ist, seine Anpassung, der Zweck der Arbeit des Bewußtseins, ist eine höchst mangelhafte, sie läßt ihn wehrlos gegen Gefahren, die er nicht bemerkt oder deren Anlaß er nicht begreift, und arm neben Möglichkeiten, die er nicht versteht und die, wenn er sie richtig erfassen würde, sein Leben bereichern könnten.

Das Bewußtsein sucht sich seine schwierige Anpassungsarbeit nach Kräften zu erleichtern. Das Mittel, das ihm dabei zu statten kommt, ist die Gewohnheit. Häufige Wahrnehmungen können bei ihrer Wiederholung ganz flüchtig und unvollständig sein und lösen dennoch die ganze Folge von Geistesverrichtungen aus, die sie bei ihrer anfangs scharf aufmerksamen und umfassenden Beobachtung angeregt haben. Sie wecken die ihnen entsprechenden Vorstellungen, Urteile und Handlungen, ohne daß eine neue Anstrengung des Denkens und Wollens nötig würde. Der ganze Ablauf dieser Hirntätigkeiten ist organisiert, eine ruft

mechanisch die andere hervor und der Organismus antwortet ohne Mühe, Unsicherheit und Schwanken auf die jeweilige Sinneserregung mit den von seinem Interesse erforderten Reaktionen. Erreicht die Organisation des gewohnten Ablaufs der Bewußtseinsreaktionen auf Eindrücke ihre Vollkommenheit, so wird das Verhalten des Individuums zum Instinkt, seine Handlungen gehen automatisch vor sich, und wenn sie auch nicht ganz ohne Anteil des Bewußtseins stattfinden, bleibt diesem doch das Unlustgefühl einer Anstrengung des Denkens, des Urteils, des Willens völlig erspart.

Europäische Beobachter haben festgestellt, daß Negerkinder eine lebhafte Auffassung und rasches Verständnis haben und in der Schule hinter ihren weißen Altersgenossen nicht zurückbleiben. Diese scheinbare Gleichheit der Begabung erhält sich bis zu einem gewissen Alter, das meist mit der Pubertät zusammenfällt. Dann aber tritt etwas wie eine Erstarrung ein. Die kleinen Schwarzen können dem Unterricht nicht mehr folgen, sie werden unfähig, neue Begriffe aufzunehmen, und erheben sich, auch wenn sie den Willen dazu haben und es an Anstrengungen nicht fehlen lassen, nicht über die Stufe, die sie damals erreicht haben. Man hat diese Erscheinung nur bei den Negern gefunden, weil man sie nur bei ihnen gesucht hat. Sie beschränkt sich jedoch nicht auf die schwarze Rasse, sondern ist durch die ganze Menschengattung ohne Unterschied der Farbe verbreitet. Beim Durchschnittsmenschen ist die Geistesentwicklung kein Vorgang, der so lange dauert wie das Leben. Sie hört vielmehr früh auf, und zwar auch wie bei den Negerkindern in der Regel mit der Geschlechtsreife.

Der junge Mensch hat ein reichliches Maß von Wissensdurst oder doch Neugierde, er hat Freude an neuen Eindrücken und sucht sie eifrig auf, er folgt mit Leichtigkeit Anregungen, nimmt willig Gedanken auf, verbeißt sich selten in eigensinnigen Vorstellungen, findet sich gewandt in allen Verhältnissen zurecht und paßt sich ihren Aenderungen geschmeidig an. Wohl ist es ihm auch in dieser Verfassung jugendlicher Bildsamkeit lieber, weil bequemer, fremde Vorbilder nachzuahmen als eigene Normen zu finden, Mitgeteiltes zu wiederholen als Selbsterfahrenes zu persönlicher Erkenntnis zu erheben. Aber die Nachahmung macht ihm wenigstens keine Schwierigkeit und er ist zu ihr rasch bereit. Mit vorschreitendem Alter kommt jedoch, bei dem einen etwas früher, bei dem andern etwas später, ein Augenblick, wo die flüssige Beweglichkeit des Geistes stockt und das Bewußtsein gewissermaßen festfriert. Die Wißbegierde macht der Stumpfheit Platz. Der Mensch vermeidet neue Eindrücke, die etwas tiefer dringen. Seine Beobachtung der Welterscheinung wird oberflächlich und zerstreut. Er sieht über alles Ungewohnte weg; er bemerkt und beachtet es nicht, wenn es sich ihm nicht schmerzbereitend aufdrängt. Neue Gedankenwege zu wandeln entschließt er sich nicht; es ist ihm unheimlich, sich in unbekannte Gesichtskreise zu wagen, wo er fortwährend auf das Gelände achten und die Richtung selbst finden muß; behaglich ist es ihm nur, den täglich begangenen, ausgetretenen Pfaden zu folgen, auf denen er, der Strecke wie des Zieles im Voraus sicher, fast mit geschlossenen Augen und traumwandelnd dahinschreiten kann. Zum Umlernen läßt er sich nicht herbei; er beharrt in seinen Vorstellungen, auch wenn

sie ihm als Irrtümer nachgewiesen werden. Selbst gegen Nachahmung sträubt er sich, wenn das Vorbild neu ist. Er will nur sich selbst wiederholen. Den Aenderungen seiner Lebensumstände kann er mit seiner Anpassungsarbeit nur schwerfällig und unvollkommen, wenn überhaupt folgen. Er fühlt sehr deutlich, daß die Lösung der organisierten, verhärteten Verbindungen in seinem Hirn, die Knüpfung neuer Assoziationen eine Leistung wäre, der sein Organismus nicht mehr gewachsen ist. Er geht ihr daher ängstlich aus dem Wege. Der Haß gegen das Neue, der Misoneismus, wie Lombroso dieses Verhalten des Normalmenschen genannt hat, ist bei ihm ein biologisch begründeter Schutztrieb. Er dient ihm zur Abwehr einer Schädlichkeit. Der geistig versteinerte Mensch fürchtet mit Recht das Neue: es stellt an ihn Anforderungen, denen zu entsprechen über seine Kräfte geht. Er erträgt ein oft unbegreiflich hohes Maß von Mühsal, ja scharfen Leiden, an das er sich allmählich gewöhnt hat, lieber, als daß er die Anstrengung macht, sich aus der Gewohnheit herauszureißen und eine neue Lage zu schaffen, die ihm Schmerzfreiheit oder doch Erleichterung verspricht.

So ist der Normalmensch beschaffen: sein Wille ist von mäßiger Kraft und Ausdauer, infolge dessen ermüdet seine Aufmerksamkeit rasch und bleibt nicht lange mit voller Schärfe auf einen Beobachtungspunkt gerichtet; seine Wahrnehmungen sind deshalb oberflächlich und lückenhaft; er ergänzt sie willkürlich mit mehr oder weniger passend eingefügten Erinnerungsbildern, mehr oder weniger ähnlichen analogischen Vorstellungen; sein Bewußtseinsinhalt ist arm und schließt neben wenig Wirklichkeit sehr viel Illusion

und bloße, für ihn eigentlich sinnlose Lautbilder ein; sein Denken hat nicht die Energie, eine im gegebenen Augenblicke für ihn erhebliche Gedankenreihe bis zu einem logischen Schlusse, einem Urteil, einer Erkenntnis, einer Handlung zu entwickeln, ihr während dieser Arbeit die Alleinherrschaft im Bewußtsein zu sichern, die durch die fortwährend wechselnden Sinneseindrücke, Leibesgefühle und nebensächlichen Ideenassoziationen angeregten Vorstellungen, die in das Bewußtsein eindringen und sich darin breit machen wollen, abzuwehren; er wandelt viel lieber die Schlenderbahn bequemer halbbewußter Träumerei, die keinerlei Sammlung und Aufmerksamkeit, keinerlei Anstrengung verlangt, aber auch zu keiner klaren Anschauung, zu keiner Erkenntnis, zu keiner nützlichen Willensauslösung führt. Er ist nicht im Stande, sich den Zusammenhang der Erscheinungen deutlich zu machen, sie auf ihre näheren und ferneren Ursachen zurückzuführen, ihre notwendigen Wirkungen einige Glieder weit zu verfolgen. Er unterscheidet unter den Bestandteilen seines Bewußtseinsinhaltes nicht, was eine Abspiegelung der Wirklichkeit, was eine Hinzufügung der Phantasie ist. Er fühlt sich nur im Schlendrian wohl und fürchtet triebhaft das Unbekannte, das Aufmerksamkeit, Beobachtung, verständige Deutung, eigene Urteile, Beschlüsse, Handlungen fordert. Nach Millionen Jahren des Daseins der Gattung ist seine Anpassungsfähigkeit immer noch recht mäßig ausgebildet und in seinem Kampfe mit der Natur, gegen deren Ungunst er sich behaupten muß, ist er erst dahin gelangt, sich eine nicht besonders große Anzahl nützlicher Fertigkeiten anzueignen, die er sich beeilt, zu Gewohnheiten zu organisieren, da-

mit er sie möglichst mühelos üben kann. Seine Lebensbedingungen würden erheischen, daß er ein Kämpfer sei, der nie den Kriegspfad gegen die Natur verläßt, er aber weicht dem Gefechte aus, wenn er irgend kann, und hilft sich mit seinem Schlendrian, der sein fauler Friede oder mindestens sein Waffenstillstand mit der feindlichen Umwelt ist.

Aus dem so gekennzeichneten Durchschnitt der Gattung ragt eine Minderheit heraus, die eine höhere Entwicklung und größere Leistungsfähigkeit aufweist. Der Vorzugsmensch hat ein vollkommeneres Gehirn, in dessen Zellenplasma alle biochemischen Vorgänge mit größerer Energie ablaufen und das weit länger, in Gipfelfällen bis ins höchste Alter, bildungsfähig bleibt. Aus dieser anatomischen und physiologischen Voraussetzung ergeben sich bedeutende Folgen. Der Vorzugsmensch hat ein lebhaftes Temperament, einen festen Charakter. Er fühlt stark und sein Wille ist kräftig und ausdauernd. Er handelt deshalb mit Entschlossenheit und Wucht. Seine Aufmerksamkeit ermüdet nicht leicht und wehrt Ablenkungen unerschütterlich ab. Er ist darum ein scharfer Beobachter der Wirklichkeit, so weit sie für ihn Bedeutung hat. Seine Hemmungen arbeiten rasch und sicher und unterwerfen sein Triebleben der Herrschaft des vom Urteil geleiteten Willens, der den Automatismus stark einschränkt, ja völlig unterdrückt. Er erstarrt deshalb nicht in bequemen Gewohnheiten, sondern folgt mit beweglicher Anpassung allen Aenderungen der Umwelt. Seine Reaktionen sind nicht schematisch. Auf jeden Wechsel der Lage antwortet er mit einem neuen, nur auf sie berechneten Verhalten. Vielleicht seine auffallendste Eigentümlichkeit und der wirksamste Grund

seiner Ueberlegenheit über den Durchschnittsmenschen aber ist sein Sinn für das Konkrete, eine Folge seiner Fähigkeit, mit gesammelter und anhaltender Aufmerksamkeit zu beobachten.

Bei diesem Punkt muß ich ein wenig verweilen. Wir sind gewohnt, die Gabe der Abstraktion als einen Vorzug des menschlichen Denkens zu rühmen und dieses darum über das Denken des Tiers zu stellen, das am Konkreten haftet und sich nicht zu allgemeinen Begriffen erhebt. Das ist jedoch sehr wahrscheinlich ein Irrtum, den die Philosophie seit Jahrhunderten begeht und von dem man den Mut haben muß, sich zu befreien. Abstraktion ist die heikelste und unsicherste Verrichtung des Hirns. In der Wirklichkeit folgen die Erscheinungen einander in Zeit und Raum, ohne daß auch nur zwei jemals mit einander identisch sind. Unsere Wahrnehmung gewöhnt sich aber daran, minder auffällige Unterschiede zwischen ihnen zu vernachlässigen und nur bei ihren hervorstechenden Aehnlichkeiten zu verweilen. Diese Aehnlichkeiten dünken uns allmählich das Wesentliche, die Unterschiede das Nebensächliche an ihnen und nach ihren Aehnlichkeiten vereinigen wir sie in eine einzige Vorstellung, die alle einzelnen konkreten Erscheinungen in sich begreift. Diese zusammenfassende Vorstellung ist die Abstraktion. Sie kommt genau so zu Stande wie die zusammengesetzte Photographie von Galton und Spencer und sie hat dieselbe Bedeutung wie sie. Die Galtonschen Lichtbilder entstehen bekanntlich in der Weise, daß eine Anzahl gleich großer Photographien nach einander während einer gleichen Dauer und unter den gleichen Bedingungen der Entfernung und Belichtung vor das Objektiv eines photographischen

Apparats gebracht werden. Die lichtempfindliche Platte empfängt von jeder einen gleichen Eindruck. Die Züge, die einigen oder allen Photographien gemein sind, summieren sich auf der lichtempfindlichen Platte und treten stärker hervor, die, welche seltener oder nur einmal vorkommen, lassen eine schwächere oder ganz schwache, unbemerkt bleibende Spur zurück. Das fertige Bild ist eine Summe der Einzelbilder. Es hat eine entfernte Aehnlichkeit mit allen, gleicht aber keinem einzigen. Es zeigt ein ideales Schema der Photographien, die zu seiner Herstellung gedient haben, aber es gibt keinen wirklichen Anblick wieder. Galton versprach sich wichtige Aufschlüsse von seiner Methode. Sie konnte keine geben, denn sie gestattet die Zusammenfassung aller möglichen Erscheinungen, die immer irgendetwas Gemeinsames haben werden, ohne daß dies für irgendeine von ihnen ein Wesentliches zu sein braucht. Eine Synthese, die die willkürlichst gewählten Komponenten vereinigen kann, ist eine bloße Spielerei, die kurzweilig sein mag, jedoch über die Komponenten nichts Wissenswertes aussagt. Auch die Abstraktion vereinigt von einer Reihe konkreter Erscheinungen einzelne Züge, die nur die sinnfälligsten zu sein brauchen, doch nicht notwendig die wichtigsten sind. Abstraktion kommt also durch eine unbewußte Auswahl unter den Elementen der Erscheinung, durch das Festhalten der einen, die Vernachlässigung der anderen zustande, sie ist eine Deutung, setzt somit bereits eine vorbestehende Meinung, ein Werturteil über Wichtiges und Unwichtiges an der Erscheinung voraus und ordnet die Wahrnehmung nach subjektiven Bedürfnissen, die sie verbiegen und verstümmeln und eine ohne Unterlaß

strömende Quelle von Irrtümern sind. Das abstrakte Denken ist eine biologische Notwendigkeit, da es dem Hirn viel mühselige Arbeit erspart und ihm erst ermöglicht, aus den einzelnen Wahrnehmungen ein zusammenhängendes Weltbild zu gewinnen, das einen vernünftigen Sinn hat. Aber dieser Vorteil wird um den Preis großer Nachteile erkauft. Das abstrakte Denken ist gewiß bequem, da es von der Anstrengung gesammelter Aufmerksamkeit beim Beobachten und Erfassen der Wirklichkeit befreit; es verliert jedoch an Verläßlichkeit, was es an Leichtigkeit gewinnt. Es entfernt sich zu leicht von der konkreten Erscheinung, der einzig objektiv wahren, und schafft im Bewußtsein statt Erkenntnis subjektive Illusion. Die Fähigkeit zur Abstraktion war eine zweideutige Errungenschaft des Geistes. Je konkreter der Mensch denkt, umso größere Herrschaft gewinnt er über die Wirklichkeit. Gerade das stutzende Verweilen bei kleinen Unterschieden ähnlicher Erscheinungen, über welche die Abstraktion hinweggehen zu können glaubt, hat zu einigen der wichtigsten Entdeckungen geführt; so hat Ramsay in der Luft das Argon, Neon, Xenon und Helium, so haben Curie und seine Gattin im Uranerz das Radium gefunden, so hat Javillier[1]) festgestellt, daß eine Gewichtseinheit Zink, von dessen Bedeutung im Leben der Pflanze man nichts wußte, beim Aspergillus niger den Aufbau von hunderttausend Gewichtseinheiten veranlaßt usw.

Das Mißtrauen gegen die Abstraktion ist in noch höherem Maße dem analogischen Denken und der Ahnung gegenüber angebracht. Auch diese beiden

[1]) Javillier, Recherches sur la présence et le rôle du zinc chez les plantes. Paris, 1908.

Methoden der Geistesarbeit werden dem Bewußtsein zur Quelle von Vorstellungen und Urteilen, die es für Erkenntnis hält. Auch sie sind bequeme, leicht gängige Wege; aber auch sie führen nur zu häufig in ausganglose Sümpfe von Irrtum und Wahn. Einen kleinen brauchbaren Kern enthalten sowohl Analogieschlüsse wie Intuition. Wenn zwei Erscheinungen eine Teilähnlichkeit haben, so liegt es nahe, diese Aehnlichkeit auf einen ihnen beiden gemeinsamen Grund zurückzuführen und eine über die sichtbare Aehnlichkeit hinausgehende Verwandtschaft zwischen ihnen anzunehmen. Das Bekannte könnte so der Schlüssel zum Unbekannten werden, der Analogieschluß würde heuristischen Wert gewinnen. Um sich aber von der Analogie leiten zu lassen, muß man die äußerste Vorsicht anwenden. Man muß sich immer gegenwärtig halten, daß die Unähnlichkeiten der Erscheinungen ebenso ihre Gründe haben wie ihre Aehnlichkeiten, daß jene ebenso sicher ihre Verschiedenheit und Fremdheit beweisen können wie diese ihre Verwandtschaft, daß die eine der andern um einiger Aehnlichkeit willen bei gleichzeitigen Unähnlichkeiten gleichzusetzen ein logischer Fehler ist und daß man unter allen Umständen erkenntnistheoretisch prüfen muß, ob selbst die Aehnlichkeit nicht ein bloßer trügerischer Schein, eine in unseren Denkgewohnheiten begründete subjektive Zurechtlegung; Ergänzung und Deutung der Erscheinungen, eine Folge ungenauer Beobachtung ist. Scheinen uns zwei Erscheinungen ähnlich, weil wir beide schlecht beobachtet oder weil wir beiden aus unserem eigenen Bewußtsein denselben subjektiven Zug hinzugefügt haben, der beiden an sich fremd ist und allein sie einander ähnlich macht, so gehen wir von

einem Irrtum aus und langen bei einem Irrtum an, wenn wir aus dieser objektiv gar nicht vorhandenen Aehnlichkeit von der einen Erscheinung auf die andere schließen. Auch die Intuition kann ein Wegweiser werden. Denn die einzige von Innen gesehene Erscheinung in der Welt ist doch unser eigenes Bewußtsein, in diesem überraschen wir Regungen, die wir außerhalb dieser einzigen Stelle nirgendwo wahrnehmen können und die uns überall anders ewig unbekannt bleiben müssen, und wenn wir diese in unserem Bewußtsein erlauschten Bewegungen mit Zuständen und Vorgängen außerhalb unser in Zusammenhang bringen dürften, so würden wir von diesen eine Kenntnis erlangen, die auf keinem andern Wege zu gewinnen wäre. Aber hier ist die große Gefahr, daß eine Nachprüfung des Verhältnisses unserer Ahnungen, das heißt unserer streng subjektiven Bewußtseinsregungen zu einem objektiven Verhalten der Welt selten möglich ist und wir deshalb nie sicher wissen können, welchen objektiven Erkenntniswert unsere subjektiven Ahnungen haben.

Der Vorzugsmensch ist in besonderem Maße ein Wirklichkeitsmensch. Er kennt kaum die Wollust schmeichlerischer Träumerei. Seine Phantasie verliert sich nicht ins Blaue, Wolkige, Raum- und Zeitlose. Sein Denken arbeitet nicht mit bloßen Wortgespenstern oder mit Abstraktionen, die ihres konkreten Inhalts entleert sind und darum federleicht über dem Realen schweben und darüber hintanzen. Für seine Aufmerksamkeit gibt es nichts Unwesentliches an der Erscheinung, er läßt sich keinen Zug von ihr entgehen, er sucht jeden zu verstehen oder mindestens zu erfassen, er duldet lieber Lücken in seiner Erkenntnis, als daß

er sie mit bedeutungslosen Worten oder willkürlichen Hirngespinsten überkleistert. Er verfolgt vorsichtig und sicher das Sinnfällige auf seine Ursachen zurück und leitet daraus seine Wirkungen ab, denen er sich im Voraus zu seinem Vorteil anpassen kann. So steht er der Natur wie ein gewandter Fechter gegenüber, der die Kampfmethode des Gegners kennt, seine Stöße vorhersieht und leicht pariert, und im Lebenswettbewerb mit dem Durchschnittsmenschen, dessen Denken von Abstraktionen und Worten ohne Vorstellungsinhalt erfüllt ist, hat er die Ueberlegenheit des Bewaffneten und Sehenden über einen Unbewaffneten und Blinden.

Wohlverstanden: die Gattung besteht nicht etwa aus zwei scharf geschiedenen Rassen, dem anpassungsträgen Durchschnitt und dem anpassungsgeschickten Vorzugsmenschen; zwischen beiden Typen gibt es unzählige Uebergänge und die Unterschiede zwischen ihnen werden erst auffallend, wenn der Abstand ein recht weiter ist. Der Vorzugsmensch erhebt sich aber um so höher über den Durchschnitt, je ausdauernder und gesammelter seine Aufmerksamkeit, diese erste Betätigung seiner angeborenen Willensenergie, ist, je mehr konkrete Anschauung sein Bewußtsein erfüllt, je mehr Wirklichkeit seine Urteile in sich schließen, je weiter er auf richtigen Wegen die Ursachen der Erscheinungen zurückverfolgen, ihre Wirkungen voraussehen kann, eine je größere Anzahl bestimmender Gründe er in ihrer Verwicklung und gegenseitigen Beeinflußung zu erfassen und deutlich zu überblicken vermag, je später seine Assoziationen sich fest organisieren und ihn in starre Gewohnheiten einkerkern, je länger er mit geschmeidiger Anpassung allen

Wandlungen der Umwelt gerecht wird, je selbstständiger er infolge dessen zu stets neuen Entschließungen gelangt und je kräftiger er diese in Handlungen veräußerlicht.

Diese Eigenschaften bestimmen den Vorzugsmenschen zum Herrn. Auf ihn bezieht sich das Wort Hobbes von der „naturgemäßen Herrschaft der Kraft, das heißt gewisser Individuen, die ihre Hirnbeschaffenheit zum Gebieten nötigt". Er kann die Rolle gar nicht ablehnen, selbst wenn er es wollte: sie wird ihm aufgezwungen. Er würde ihr nur entrinnen, wenn er entweder in Einsamkeit fern von Artgenossen ein Robinson Crusoe- oder Timon von Athen-Dasein führen oder wenn er unter organisch gleich begabten Individuen seines eigenen Typus leben würde, eine Bedingung, die sich selten verwirklicht, da er nur als spärliche Ausnahme vereinzelt in der Menge erscheint. Die Durchschnittsmenschen mögen den Denker und den Träumer verkennen; sie mögen für die Grübeleien des Philosophen und für die Erfindungen der künstlerischen Phantasie kein Verständnis haben; den Urteils- und Willensmenschen, der jede neue Erscheinung mit einem neuen eigenen Entschluß beantwortet, fühlen sie sofort und sie neigen huldigend das Haupt vor ihm. Wenn sie in einer Lage, die neue Anpassungen erfordert, unter sich Jemand entdecken, der zu befehlen weiß, sind sie glücklich, ihm zu gehorchen. Sie haben so deutlich das Bewußtsein ihrer Hilflosigkeit inmitten des beständigen Wechsels der ewig fließenden Umwelt, der Mängel ihrer Erkenntnis, ihrer schwerfälligen und langsamen Orientierung, daß sie entzückt dem Manne nachstürzen, der mit der Sicherheit eines des Weges kundigen Wanderers durch Welt und Leben

schreitet. Seine Weisungen, seine Forderungen empfinden sie als Wohltat, denn sie entheben sie der Notwendigkeit, selbst Urteile auszuarbeiten und Handlungen zu kombinieren. Das aber ist die mühseligste Verrichtung ihres Hirns und wer sie ihnen erspart, den segnen sie als Heilbringer. Jede körperliche Anstrengung, jede Entbehrung, Not, Gefahr, die der Gebieter ihnen auferlegt, scheint ihnen immer noch leichter und angenehmer zu ertragen als die Mühsal der Selbstbestimmung, als die Bangnis, sich ohne Wegweiser in der Welt zurechtfinden zu müssen. Der Tatmensch, der mit unerschütterlicher Sicherheit befiehlt, in dessen Geboten man kein Zweifeln, Schwanken und Zögern spürt, bemächtigt sich so zu sagen bei der ersten Berührung der Durchschnittsmenschen. Sie haben für ihn ein untrügliches Gefühl und sie fliegen ihm zu. Diese Erscheinung wiederholt sich im engsten wie im weitesten Kreise, in der Familie, in Vereinen, Versammlungen, Körperschaften, kleinen und großen Gemeinwesen. Wer sich erbietet, Verantwortlichkeit zu tragen, auf den laden alle eilig die eigene ab. Wer entschlossen an die Spitze tritt, dem schließen alle sich als Gefolge an. Um als Führer anerkannt zu werden, braucht er nur dreist voranzugehen. Die Menge fragt ihn nicht nach seinem Ziele. Sie traut ihm zu, daß er es kennt, und das genügt ihr. Er mag sie in Sümpfe und Abgründe führen, sie tritt immerzu in seine Fußstapfen und nicht einmal wenn sie erstickt und ersäuft oder mit zerschmetterten Gliedern in Tiefen rollt, erwacht ein Zweifel in ihr, ob sie ihr Vertrauen richtig angebracht hat: sie kommt mit der Ueberzeugung um, daß sie das Opfer eines unglücklichen Zufalls ist, an dem der Führer keine Schuld trägt,

vorausgesetzt, daß sie sich über ihren Untergang überhaupt Gedanken macht. Je kühner und maßloser die Ansprüche eines Befehlenden sind, umsomehr wird er bewundert, umso größere Begeisterung erweckt er bei den Gehorchenden. Die Unübersehbarkeit und Unbegreiflichkeit seiner Absichten ist ihnen eine besondere Bürgschaft seiner Größe. Kleine Opfer bringen sie widerwillig; fordert der, in dem sie den Herrn erkannt haben, dagegen die größten, die äußersten, so schwingen sie sich dazu mit einer Freudigkeit auf, die aus Stolz auf die Stärke der Leistung, aus Selbstbewunderung, aus dankbarer Verehrung für den, der Uebermenschliches aus ihnen herauszuholen gewußt hat, zusammengesetzt ist. Auf Befehl führt der Durchschnittsmensch oft Großtaten aus, die er aus eigenem Antriebe nie vollbringen, nicht einmal zu träumen wagen würde und die die Welt nicht ganz mit Unrecht dem rücksichtslosen Gebieter, nicht dem gehorchenden Vollstrecker gutschreibt. Der Mensch des Willens und der Tat scheint dem Durchschnittsmenschen ein Wesen höherer Art, äußerlich nah, innerlich unerreichbar fern, vertraut wie Seinesgleichen, unbegreiflich wie ein Gott, ein Herd geheimnisvoller, zugleich bezaubernder und unheimlicher Ausstrahlung, und seine Gefühle ihm gegenüber sind von derselben Ordnung wie die, welche die erschreckenden Naturgewalten und die unerforschlichen Welträtsel seinem fernen Vorfahren der Urzeit eingeflößt haben: Grauen, Bewunderung, unwiderstehlicher Drang zur Selbstdemütigung und Anbetung im Staube. Die Heldenverehrung ist ein ursprünglicher Trieb der Menschenseele und wurzelt in demselben Boden, dem die Religion entsprossen ist: sie ist eine Vergötterung der Naturgewalt, vor der der

Mensch sich erbärmlich klein und ohnmächtig fühlt; sie ist eine Form der Religion. Jeder große Mann des Willens und der Tat ist ein Religionsstifter, ohne es zu wollen; der Stifter einer Religion, deren Gott er ist. Das ist er denen, die sich vom Zwange seines Willens überwältigen lassen. Sie nehmen ergeben und dankbar ihr Schicksal aus seiner Hand an. Tyrannen, Eroberer, Heerführer sind Gegenstand inbrünstigster Verehrung ihrer Untergebenen gewesen, die alle ihnen von ihren Abgöttern auferlegten Uebel unter ekstatischen Lustgefühlen ertragen haben. Knien und Händefalten sind die natürlichen Haltungen des Durchschnittsmenschen dem Selbstsichern gegenüber, der zu befehlen weiß. Er unterscheidet nicht, aus welchen seelischen Quellen die energische Willensäußerung fließt. Ein Wahnsinniger, dessen Wille, unter dem Einfluß eines Deliriums krankhaft gesteigert, keine Rücksicht kennt und von keiner vernünftigen Vorstellung gehemmt ist, gewinnt ebenso begeisterte Bewunderer und fanatische Anhänger wie das gesundeste und harmonischste Genie, wenn sein Wahnsinn nur nicht in einer auch dem Unwissenden leicht kenntlichen Form auftritt, manchmal aber selbst dann. Man denke, um nur einige Beispiele anzuführen, an Johann van Leyden, Karl XII. von Schweden, den argentinischen Diktator Rosas. Erst die unüberwindlichen Widerstände der Wirklichkeit öffnen wenigstens einigen der entflammten Anbeter die Augen und lassen sie erkennen, ob den Willen ihres Abgottes vernünftige Urteile oder Wahnvorstellungen geleitet haben.

Die hastige Bereitwilligkeit der Menge, sich seinen Geboten zu unterwerfen, weckt andererseits im Vorzugsmenschen notwendig die Ueberzeugung, daß er

das natürliche Recht hat, sie für seine eigenen Zwecke zu verbrauchen. Die Menge fordert und empfängt von ihm keine andere Rücksicht als höchstens die einer klugen Bewirtschaftung und Schonung eines Nutzgutes, einer Vermeidung von Raubbau und verfrühter Schlachtung des Huhns, das goldene Eier legt. Der Vorzugsmensch, der zum Befehlen geboren wurde, ist seiner ganzen organischen Anlage nach kein Altruist, sondern ein Selbstling. Er betätigt seinen Willen für sich, nicht für die Menge. Daß für diese dabei mitunter auch etwas abfällt, ist die Nebenwirkung von Taten, deren Absicht und Zweck nur Befriedigung seiner eigenen Bedürfnisse ist. Wenn die Menge manche Gebieter gleichwohl als Wohltäter feiert und ihnen besondere Liebe zu ihr zuschreibt, so treibt sie eine Art von selbstgefälligem Anthropomorphismus, wie wenn sie der Sonne, die alles Leben auf Erden unterhält, eine bewußte gnädige Absicht andichtet, die Menschheit mit Licht und Wärme zu beglücken. Sie verlegt ihre eigenen Gefühle dankbarer Empfänger in die Seele des Großen, der in seinem Planen und Handeln an ihr Wohl so wenig denkt wie die Sonne, wenn sie Energie in den Weltraum strahlt. Augustus, der dem römischen Weltreich den Frieden gibt, Karl der Große, der Unterricht verbreitet und durch seine missi dominici Verwaltung und Rechtspflege überwachen läßt, Heinrich IV., der jedem Untertan das allsonntägliche Huhn in den Kochtopf wünscht, Friedrich der Große, der sich als den ersten Diener des Staates bezeichnet, Alexander II., der die Leibeigenschaft aufhebt, haben alle das eine, gleiche Ziel im Auge: sich selbst das Befehlen, das Herrschen leichter und ergiebiger, also angenehmer zu machen, indem sie ihr Werkzeug, den Staat und seine Ein-

richtungen, vervollkommnen, Widerspenstigkeiten der Menge zuvorkommen und deren Leistungsfähigkeit steigern, kurz gesagt: indem sie als gute Wirte ihren Acker düngen und jäten. Gewiß, es gibt neben den Willens- und Tatmenschen auch liebende Herzen und Träumer der Weltbeglückung, deren Sinnen und Handeln nicht ihr eigenes Ich, sondern das Wohl der Menschheit zum Gegenstande hat und die ihre höchsten Lustgefühle in der Selbstaufopferung für die Nebenmenschen finden. So schmerzlich ein nüchternes Urteil über derartige Lichtgestalten ist, zu denen Alle mit innigster Bewunderung und Liebe emporschauen, eine psychologische Analyse darf keine Empfindsamkeit kennen und ihr Ergebnis nicht frommsinnig verschleiern. Eine Zärtlichkeit, die nicht bestimmten Individuen, sondern einer Gesamtheit von Unbekannten, einer Abstraktion ohne Persönlichkeit gilt, ist unnatürlich; die Männer, die von diesem Gefühl erfüllt und in ihrem Handeln bestimmt sind, gehören in die Kategorie der Anormalen; es sind Mystiker mit krankhaftem Gefühlston und einer mehr oder minder tiefen Störung des Trieblebens. Sie schwanken zwischen Weltflucht und heißem Verlangen nach Blutzeugenschaft. Sie sind Heilige, Reformatoren, Revolutionäre. Sie stiften geistliche Orden, predigen Buße, arbeiten Verfassungen aus; in neuerer Zeit gründen sie Vereine, halten Wandervorträge, werfen aber auch Bomben und zetteln Verschwörungen. Hier ist nur von den aufrichtigen Helden der Nächstenliebe die Rede, deren altruistische Leidenschaft ohne Beimischung bewußter Selbstsucht ist. Daß sie schlaue Nachahmer finden, die unter der Maske der Menschenfreundlichkeit der Habgier, der Eitelkeit oder ähnlichen niedrigen Begehr-

lichkeiten fröhnen, bedarf keiner Ausführung; diese geschickten Betrüger stehen außerhalb der gegenwärtigen Betrachtung. In den seltensten Fällen ist die spezifische Emotivität, welche die organische Voraussetzung des selbstvergessenden Altruismus ist, mit Aufmerksamkeit, Wirklichkeitssinn und Urteil verschwistert. Der eifernde Menschenfreund weiß kaum jemals, was der Gesamtheit oder ihrem größten Teil in Wahrheit nottut, und müht sich bis zur Aufopferung um die Abstellung von Uebeln, die entweder zwar weit verbreitet, doch ihrer Natur nach unheilbar sind oder die nur ganz vereinzelt auftreten und von Wenigen schmerzlich empfunden werden. Auch diesen Wenigen selbstlos zu helfen ist ein großes Verdienst. In der Regel ist aber die Tätigkeit der philanthropischen Schwärmer nicht auf Abhilfe von Mißständen, sondern auf Beschenkung der Menschheit mit neuen Glücksmöglichkeiten gerichtet. Sie mühen sich um Befriedigung von Bedürfnissen, die außer ihnen kaum Jemand hat und die sie nicht bei den Nebenmenschen, deren Wohltäter sie sein wollen, sondern nur in ihrem eigenen anormalen Gemüt beobachtet haben. Auf einen Dunant, der das Rote Kreuz gründet, auf einen Plimsoll, der dem kaltblütigen Massenmord von Schiffern mittels seeuntüchtiger hochversicherter Fahrzeuge ein Ende macht, auf einen Urheber der Ferienkolonien kommen hundert Gründer von Bibelgesellschaften, Missionsvereinen, ethischen Kulturbewegungen, Ausschüssen zur Ausschmückung der Balkone und Fensterbänke mit Blumen, Bünden zur Abschaffung des Grußes durch Entblößung des Hauptes usw., deren Notwendigkeit und Nutzen außer ihren Stiftern und deren Gesinnungsgenossen wenig Personen einleuchtet. Zwingenden Ein-

fluß auf die Durchschnittsmenschen gewinnen die großen Altruisten nicht. Ihrem Willen unterwirft sich keine Menge. Sie sind nicht im Stande, Scharen von Gehorchenden Anstrengungen aufzuerlegen und Leistungen abzunötigen. Herrschende Macht erlangen ihre Gedanken oder Träumereien nur, wenn ihrer willensstarke Selbstsucht sich bemächtigt, die ihre Mittel ohne Vorurteil wählt. So verwirklichen harte Politiker, die nur an das Interesse einer regierenden Klasse denken, die Unfallsversicherung und Altersversorgung der Arbeiter, die von selbstlosen Freunden der Enterbten ersonnen waren.

Genötigt, sich ungünstigen Daseinsbedingungen anzupassen oder unterzugehen, hat die Gattung ihr Zentralnervensystem so weit entwickelt, daß ihr Hirn der künstlichen Aufmerksamkeit, der Erkenntnis, des richtigen Schließens auf Ursachen und Wirkungen, der Ersinnung und Ausführung äußerst verwickelter Handlungen zu nicht sinnfälligen, sondern vorgestellten Zwecken fähig geworden ist. Diese Fähigkeit ist bei den verschiedenen Individuen in verschiedenem Maße vorhanden. Ein reicheres Maß von Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Assoziationen, eine größere Raschheit und Geschmeidigkeit im Knüpfen und Lösen der Vorstellungsverbindungen, ein kräftigerer Wille im Aussenden und im Hemmen von Bewegungsreizen, also im letzten Grund eine größere allgemeine Energie der Nervenzelle bedingen eine Ueberlegenheit des derart begabten Individuums über die, welche diese Fähigkeiten nicht im gleichen Grade besitzen, und machen sie mit unabwendbarer Notwendigkeit zu Herren über sie.

Das sind die psychologischen Voraussetzungen

aller gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zu einander, deren Herstellung, Befestigung, Entwicklung und Zerreißung der Geschichtsvorgänge veranlaßt. Auf der einen Seite eine Minderheit von Vorzugs-, auf der andern eine Mehrheit von Durchschnittsmenschen; jene verstehen infolge ihres Wirklichkeitssinns, ihrer richtigen Erkenntnis von Ursachen und Wirkungen, ihres Eindringens in die gesetzmäßigen Zusammenhänge der Erscheinungen, daß die leichteste und ergiebigste Form der Anpassung für sie die eigennützige Verwendung, nötigenfalls bis zum vollständigen Verbrauch, der anderen Menschen, also die rücksichtslose Ausbeutung, der energische Parasitismus ist, und sie haben die Klugheit und Willenskraft, die Menschenherde, je nachdem die eine oder die andere Methode den besten Erfolg verspricht, durch Schmeichelei, Ueberlistung oder Befehl sich dienstbar zu machen.[1]) Die anderen, die Durchschnittsmenschen, unterwerfen sich bewußt oder unbewußt den Ueberlegenen und machen Anstrengungen, die manchmal bis zur Selbstopferung gehen, um ihnen die ausgezeichnetsten Daseinsbedingungen zu sichern; für sie besteht die Anpassung darin, daß sie jenen gehorchen, die für sie denken, für sie wollen, sie führen, das heißt jene höchsten und feinsten Verrichtungen des Gehirns leisten, für die sie selbst weit unvollkommener organisiert sind.

In seiner schematischen Einfachheit und Durchsichtigkeit erscheint diese Beziehung zwischen dem Vorzugsmenschen, der befiehlt und nimmt, und dem Durchschnittsmenschen, der sich unterwirft und gibt, nur in den ursprünglichsten Verhältnissen. Da muß

[1]) Macchiavelli, Der Fürst: „Die Gewalt oder die List müssen die Welt regieren."

die Ueberlegenheit anfangs die Form größerer Muskelstärke oder Gewandtheit und Unerschrockenheit annehmen. Der Vorzugsmensch muß seinen Rechtstitel zum Gebieten mit der Faust und Keule, mit geschicktem Ringen, Schleudern und Schießen, mit kühnem Ueberfall und erfolgreicher Kriegslist nachweisen und den Durchschnittsmenschen durch unmittelbaren persönlichen Zwang, später durch den Ruf seiner Unwiderstehlichkeit, unter seinen Willen nötigen. Bei etwas vorgeschrittenerer Entwicklung macht der Vorzugsmensch den Durchschnittsmenschen nicht mehr durch Schlagen und Würgen gefügig, sondern durch geistige Einwirkung, indem er ihm erfreuliche Versprechungen mit entfernter Verfallsfrist macht, ihn durch Vorspiegelung übernatürlicher Gewalt erschreckt, kurz in ihm Illusionen erweckt, die Lust- und Unlustgefühle hervorrufen und ihn durch Hoffnung oder Bangen seinem Willen unterwerfen.[1]) Auf dieser Entwicklungsstufe ist der Vorzugsmensch nicht gewalttätiger Krieger, sondern Priester, Zauberer, Wahrsager, Volksredner.

In dem Maße, wie die Entwicklung fortschreitet, wie die Familiengruppe sich zum Stamm, zum Volke erweitert, wie eine Gesellschaft sich gliedert, werden die Verhältnisse immer mehr verwickelt und die Einwirkung des Vorzugsmenschen auf den Durchschnitt vollzieht sich nicht mehr unmittelbar, von Mann zu Mann, sondern mittelbar, durch Werkzeuge. Diese Werkzeuge sind die Ueberlieferungen und Einrichtungen. Diese wieder sind nichts anderes als der versteinerte Wille voraufgegangener Vorzugsmenschen. Das Gesetz

[1]) Ueber die grosse geschichtliche Rolle der Illusion siehe u. a. Georg Adler, Die Bedeutung der Illusionen für Politik und soziales Leben. Berlin, 1907.

des geringsten Kraftaufwandes beherrscht auch die Ausbeutungsarbeit des Starken. Er will sich seinem Parasitismus mit möglichster Ersparnis von Anstrengung hingeben. Das erreicht er dadurch, daß er die Ideenassoziation und die Gewohnheit der ausgebeuteten Menge in Anspruch nimmt. Auf die erstere wirkt er durch Symbole ein, die letztere gestattet ihm die Schaffung und Benutzung ständiger Einrichtungen, die automatisch, in der Hauptsache ohne sein Dazutun, für ihn die Menge unterwürfig und ergiebig halten.

Das Symbol ersetzt das wirkliche Gewaltmittel und ruft durch Ideenassoziation die Vorstellungen ins Bewußtsein, die mit diesem verknüpft sind. Der Krieger, der die Keule genügend lange mit mörderischem Erfolge gehandhabt hat, beschwert sich nicht mehr mit ihr, sondern findet eine sinnbildliche Zierwaffe ausreichend, deren Anblick in der Menge die Erinnerung an die von der eigentlichen Waffe vollbrachten Bluttaten wirksam heraufbeschwört. So wird aus dem Schlachtkolben der Befehlshaberstab, der zu den ältesten vorgeschichtlichen Werkzeugen gehört, so entsteht aus dem Häuptlingskopfschmuck, der den gewaltigsten Krieger im Kampfe kenntlich macht und dem Gegner Furcht einflößen soll, die Krone, so fordert der Gebietende von der gehorchenden Menge Ehrenbezeigungen, die Sinnbilder der bedingungslosen Unterwerfung Ueberwundener sind, die Verneigung, die Kniebeugung, die Niederwerfung, das Vorstrecken, Falten oder Erheben der Hände, alles Haltungen des Besiegten, der entwaffnet des Todesstreichs seines Besiegers harrt und nur von seinem Erbarmen Gnade erwarten kann. Der Zauberer und Priester, der sich grundsätzlich nur an die Einbildungskraft der Menge

wendet, hat überhaupt keine Gewaltmittel, er gebraucht nur Symbole, die denn auch in der Religion und im Kult noch häufiger sind und eine noch größere Rolle spielen als in den Staatseinrichtungen. Da zwischen den Vorzugs- und den Durchschnittsmenschen kein Wesens-, sondern nur ein Grad- oder Mengenunterschied besteht und das Geistesleben bei beiden nach denselben Regeln, nur mit verschiedener Energie abläuft, so ist es nicht auffallend, daß das Symbol mit der Zeit nicht nur auf den Gehorchenden, sondern auch auf den Befehlenden stark wirkt, auch in diesem die Ideenassoziationen wachruft, die es bei jenem allein zu wecken bestimmt ist. Sein Wirklichkeitssinn, den wir als seine hervorstechendste Eigenschaft kennen gelernt haben, schützt den Befehlenden nicht davor, mit den Abzeichen der Herrschergewalt, der obersten Staatswürden, der regierenden Klasse die von starken Emotionen begleiteten halbklaren Vorstellungen von zagender Ehrfurcht zu verbinden, die beim Untertan heraufzubeschwören sie bestimmt sind, und die Symbole der Unterwürfigkeit ebenso hoch zu schätzen wie deren praktischen, zum Verbrauch geeigneten Zoll. Der urmenschliche Held und Eroberer schwingt die Keule und die drohende Geberde verschafft ihm Herden, Weiber, Sklaven, Jagdgründe und wonach ihn sonst begehrt. Der gesittete Herrscher zeigt sich mit Krone und Zepter und empfängt Huldigungsgeberden und diese nur symbolische Darbietung erfreut ihn kaum weniger als die Zivilliste, nicht etwa nur, weil die Huldigung die Voraussetzung des pünktlichen Eingehens der Zivilliste ist, sondern weil sie ihm an sich Lustgefühle bereitet. Könige haben vor den Orden und Titeln, die sie selbst schaffen, kaum weniger Ehr-

erbietigkeit als die damit Ausgezeichneten und als die unter diesen stehende Menge, und nicht etwa nur Könige, die späte Erben des Gründers ihrer Dynastie sind und nie fähig gewesen wären, sich mit eigener Faustgewalt und Geisteskraft zur obersten Stelle emporzuschwingen, sondern auch Selbstschöpfer ihrer Größe wie Napoleon I.

Wir haben früher gesehen, daß alle Staatseinrichtungen ihre Wurzel im Verlangen des parasitären Gewaltmenschen haben, sich seine Ausbeutung der Menge bequem zu sichern. So werden Gefolgsleute, Leibwachen, eine Kriegerkaste, eine bevorrechtete oder adlige Klasse, regelmäßige Steuern, der Apparat für ihre Eintreibung, eine öffentliche Verwaltung, Rechtspflege, Unterricht, Verkehrsanstalten usw. geschaffen. Alle diese Einrichtungen überdauern ihren Schöpfer und die Menge, die sie schon bei ihrer Geburt vorfindet und nie einen Zustand gekannt hat, in dem sie fehlen, paßt sich ihnen leiblich und geistig so vollständig an, daß sie zu einem unabtrennbaren Bestandteil ihres Weltbildes werden und sie sich dieses ohne jene gar nicht mehr vorstellen kann. Die Gewohnheit der Menge, in und mit den Einrichtungen zu leben, in die sie hineingeboren ist, bleibt sehr lange Zeit deren sichere, beinahe unerschütterliche Stütze. Die Frühzeitigkeit und Festigkeit, mit der sich Gewohnheiten bei der Durchschnittsmenge organisieren, die misoneistische Scheu, die sie vor jeder Störung dieser Gewohnheiten empfindet, die Mauerstarrheit, die sie dem Versuche, sie zu ändern, entgegensetzt, verbürgen den Einrichtungen, wenn sie erst eine Weile bestanden haben, ihre Dauer. Ohne den psychologischen Mechanismus dieser Erscheinung zu kennen, ohne etwas

von Anpassung, organisierten Assoziationen, Misoneismus zu wissen, hat Aristoteles empirisch, durch die Beobachtung der Wirklichkeit, diese Tatsache erkannt und klar in den Worten ausgedrückt: „Das Gesetz hat, um sich Gehorsam zu erzwingen, keine andere Gewalt als die der Gewohnheit.“[1]) Die Menge hat keinen Geschichtssinn; auch das ist hier nachgewiesen worden. Sie weiß nichts von den Ursprüngen der Zustände und kümmert sich nicht um sie. Ihre Unfähigkeit, unsichtbare Zusammenhänge aufzudecken, Ursachen und Wirkungen der Erscheinungen eine etwas längere Strecke weit zu verfolgen, läßt sie alle bestehenden Einrichtungen als etwas Gegebenes betrachten und empfinden, dessen Anfänge sich für sie ebenso in ein unkennbares Geheimnis verlieren wie die der Menschheit, der Erde, der ganzen Natur. Sie klagt vielleicht über sie wie über Winterkälte, Hagel und Sturm, aber sie fügt sich in sie wie in alles Unabänderliche. Die Dunkelheit ihres Entstehens verleiht ihnen einen mystischen Charakter, der durch den psychischen Mechanismus des analogischen Denkens an ihre Vorstellung religiöse Emotionen knüpft. So wird es den Priestern, die in der Regel beflissene Diener der Staatsgewalt und nur ausnahmsweise ihre Gegner sind, leicht, die bestehenden Einrichtungen als von Gott selbst gesetzt hinzustellen, sie mit der Weihe des Uebernatürlichen zu umgeben und für sie Liebe und Verehrung zu fordern. Wo bereits öffentlicher Unterricht besteht, da trägt dieser dazu bei, die Jugend in denselben Anschauungen zu erziehen. Die Notwendigkeit der vorhandenen Einrichtungen wird zum

[1]) Politik, II, 5.

Glaubensartikel, der entweder dogmatisch verkündet oder mit gesinnungstüchtig hinzu erfundenen Scheingründen sophistisch bewiesen wird. Alle geistigen Einflüsse, denen die Menge ausgeliefert ist, arbeiten zusammen, um die Vorstellung zu erwecken, daß jede Kritik der bestehenden Einrichtungen Lästerung, Dummheit, Unwissenheit oder Wahnsinn, jeder Versuch, sie zu ändern oder zu beseitigen, ein Verbrechen gegen Ruhe, Sicherheit und Glück jedes Einzelnen ist.

Mit der organisierten Gewohnheit der Durchschnittsmenge rechnet der Vorzugsmensch. In einem alten, festgefügten, durchgebildeten Staatswesen bedient seine Selbstsucht sich zu ihrer Befriedigung anderer Mittel als in den einfachen Verhältnissen der Urzeit und Barbarei. Er schwingt nicht mehr die Keule über das Haupt jedes Einzelnen, den er sich unterwerfen will, er läßt nicht einmal durch seine bewaffneten Diener Schrecken verbreiten; er bemächtigt sich der Staatsmaschine und gewinnt durch diese mit einem Schlag all die Macht, die in einer ungegliederten Menge nur eine lange Reihe von unmittelbaren Gewalttaten an Einzelnen ihm erwerben würde. Er stört die Gewohnheiten der Menge so wenig wie möglich; er macht sie sich nutzbar.

Die parasitäre Selbstsucht des Starken nimmt die verschiedensten Formen an und durchläuft, je nach dem Maß ihrer Energie, alle Grade vom niedrigsten Genußverlangen, durch die Habgier, die Eitelkeit, den Ehrgeiz, bis zum Machthunger und jener die Vorstufe des Größenwahns bildenden Hypertrophie des Selbstgefühls, die schon den Gedanken eines Widerstandes, einer Schranke der eigenen Allgewalt, einer fremden Ueberlegenheit unerträglich macht. Dem einen ge-

nügen kleine Befriedigungen und er sucht durch Geschmeidigkeit, durch Anpassung an die psychischen Eigenheiten der Menschen, die zu Hütern der Staatsgewalt bestellt sind, Zutritt zu dieser zu erlangen. Das ist der Typus des Strebers, der schon in der Schule den Lehrer durch Schmeichelei und Unterwürfigkeit gewinnt, bei der Prüfung dem Examinator nach dem Munde redet, im Amte dem Vorgesetzten den Hof macht, durch Einladungen, Fraueneinfluß und Ränke in die Akademie, zu Titeln und Auszeichnungen gelangt und in der Haut einer angesehenen, einflußreichen, von Speichelleckern umwedelten und beneideten Stütze des Staates und der Gesellschaft stirbt. Der andere faßt höhere Ziele ins Auge; er will an die Stelle gelangen, wo man Ehren nicht empfängt, sondern verteilt. In der absoluten Monarchie drängt er sich an die Person des Herrschers, studiert sie, sucht sich ihr unentbehrlich zu machen, anders gesagt sich ihrer zu bemächtigen und sie als Vollstrecker des eigenen Willens zu benutzen. In einer modernen Demokratie drängt er sich in Volksversammlungen hervor, bemüht sich, auf die Menge durch Anrufung ihrer Gefühle und Vorurteile, durch Versprechungen, durch Vorgaukeln von Illusionen einzuwirken, ihre Stimmen zu erlangen, seine Aufnahme in die engeren Kreise der leitenden Persönlichkeiten zu erzwingen; diese Arbeit setzt er in den Kammern fort, bis er Minister, Parteiführer, in Republiken Staatsoberhaupt geworden ist. Noch andere, freilich seltene, gehen auf das Ganze. Ihnen ist nur die höchste Gewalt genug. Ihre Methoden sind nicht mehr oder doch nicht hauptsächlich Geschmeidigkeit und Anpassung an Menschen, sondern wieder Faustgewalt in annähernd urmenschlicher Form,

Aufruhr, Aufstand, Militärrevolte, Diktatur, Staatsstreich. Das sind in kleinen Verhältnissen die Nicola di Rienzi, die Jack Cade, die Masaniello, in größeren und größten die Oliver Cromwell, die Washington, die Napoleon I. und III., die Ludwig Kossuth. Auf anderem Gebiete, in anderen Wirkungskreisen bewährt sich die organische Uebermacht des ausbeuterischen Willens- und Tatmenschen im Zusammenraffen von Reichtümern durch Börsenoperationen, Gründungen, Trust-, Kartell-, Monopolschöpfungen. Die mächtigen Finanzmänner handhaben die Durchschnittsmenge nach den Regeln derselben psychischen Gymnastik wie die Politiker, die Höflinge, die militärischen Gewaltmenschen. In den Anfängen zaubern sie Illusionen hervor und berauschen die Schwächeren mit Lustgefühlen, dann, wenn sie mächtiger geworden sind, schüchtern sie die einen ein, wecken durch Belohnung und Versprechung die Begehrlichkeit der anderen, werben durch klug abgestufte Beteiligungen nützliche Ergebenheiten und bauen unter sich die Menschenpyramide auf, an deren Spitze sie über Rücken, Schultern und Köpfe steigen. Die Eroberer des Goldes gehören zur Familie der Demagogen, der Parteioberhäupter, der Thronaufrichter; sie unterscheiden sich von ihnen nur durch psychische Differenzierungen, die eingehend zu beschreiben hier nicht der Ort ist. Aber die armen Verwandten derselben Familie, ihre mißratenen Vettern sind auch die Berufsverbrecher, die sich mit dürftigster und unlohnendster Ausbeutung begnügen, weil sie zwar den parasitären Drang, aber nicht die Geistesbildung, die Umgangsformen, die gesellschaftlichen Voraussetzungen haben, um ihn in größerm Umfang und höherm Stil zu befriedigen.

Das Schema all dieser Tätigkeiten und Laufbahnen ist immer dasselbe. Ein organisch nach irgendeiner Richtung reicher ausgestatteter Mensch benutzt oder mißbraucht seine Ueberlegenheit, um die anderen seinem Willen zu unterwerfen und sich in den Besitz der Früchte ihrer Arbeit zu setzen, wohl auch um sie ganz und gar zum eigenen Vorteil oder Vergnügen zu verbrauchen. Er macht sie sich, je nach dem Maß und der Art seiner Ueberlegenheit, durch Zwang, Bezauberung, Illusion oder grobe Täuschung dienstbar. Er bedient sich zu seinem Zweck aller Staats- und Gesellschaftseinrichtungen, die er vorfindet. Um einige Beispiele anzuführen: der Politiker nimmt den Parlamentarismus zur Leiter, um vom Sekretär eines Abgeordneten, Parlamentsberichterstatter oder freiwilligen Schriftführer einer Volksversammlung Mitglied eines Wahlausschusses, Abgeordneter, Parteiführer, Minister zu werden; der Gelehrte findet in der Universitäts- und Akademieorganisation das Werkzeug, um zu einer Stellung und einem Ansehn zu gelangen, die vom Werte seiner wissenschaftlichen Leistungen unabhängig sein können; der Finanzmann benutzt den Mechanismus der Börse und der Aktiengesellschaften, um die kleinen Vermögen der Menge in sein Spind zu leiten und zu einem großen Reichtum zu sammeln; selbst der Verbrecher hat Veranstaltungen zu seiner Verfügung, die ihm seine Missetaten erleichtern, wie die Maffia, die Camorra, die Mano negra, die großstädtischen und internationalen Diebs- und Einbrecherbanden mit weitgehender Arbeitsteilung usw.

Alle Einrichtungen sind, von der psychologischen Seite angesehen, organisierte Gewohnheiten von Menschen. Sie sind in Menschen-

hirnen verkörpert und haben außerhalb der Menschen keine Stätte. Der Ueberlegene muß also die Menschen bei ihrer Gewohnheit fassen und sich bemühen, sie zu seinem Vorteil zu wenden. Er kann sich ihr anpassen oder sie zu ändern suchen. Der Streber niedrigen Ranges paßt sich ihr an; Rabagas gelangt als Revolutionär zu Namen und Einfluß und wird als Minister Reaktionär. Die mächtige Persönlichkeit ändert sie; Robespierre findet ein königstreues Volk vor und bringt es dahin, sein Königspaar aufs Blutgerüst zu schleifen. Doch gibt es so tief wurzelnde, so stark organisierte Gewohnheiten, daß keine individuelle Kraft ausreicht, sich gegen sie durchzusetzen. Cromwell konnte die Loyalitätsgewohnheit des englischen Volkes nicht zerstören, die gleich nach seinem Tode die Restauration möglich machte; Napoleon die Religionsgewohnheit des französischen Volkes nicht überwinden und die Abschließung eines Konkordats mit Rom nicht vermeiden. Wenn in den Vereinigten Staaten ein Neger von größtem Genie erschiene, der an Feldherrngabe ein Napoleon, an diplomatischer Geschicklichkeit ein Cavour, an Beredsamkeit ein Gladstone, an Willensstärke ein Bismarck wäre, er könnte dort niemals zur obersten Stelle gelangen, weil die Gewohnheit des Rassenhasses noch mächtiger wäre als sein Genie. Ein Jude, er sei getauft oder nicht, könnte im heutigen Rußland nicht der Urheber einer Massenbewegung werden wie Lassalle im Deutschland der Fünfziger und Sechziger Jahre und nicht zur Premierministerschaft gelangen wie Disraeli in England. Jedesmal, wenn eine Persönlichkeit andere ihrem Willen untertan machen will, findet ein Zusammenstoß zwischen diesem Willen und den ihm entgegenstehenden

Gewohnheiten statt und je tiefer eingewurzelt, allgemeiner und wesentlicher diese sind, umso mächtiger muß jener sein, um sie zu überwinden, bis er zu einer Kraftgrenze gelangt, die ein Einzelwille noch nie überschreiten konnte. Napoleon I. war eine der stärksten Persönlichkeiten, welche die Gattung bisher hervorgebracht hat. So schwache Zeitgenossen wie Alexander I., Franz II., Friedrich Wilhelm III., Georg III., wurden seiner Herr, weil sie sich auf die Gewohnheiten des ganzen nichtfranzösischen Europas stützen und von ihren Völkern Anstrengungen fordern und erlangen konnten, denen auch Napoleons geistige Kräfte nicht gewachsen waren.

Hier sei vor einem möglichen Mißverständnis gewarnt. In den vorstehenden Ausführungen erscheint immer nur der Ausbeuter, der sich über andere erhebt, um durch sie seine Begierden befriedigen zu lassen. Von dem edlen Ehrgeizigen, der aus Menschenliebe nach Macht und Einfluß strebt und nur den Drang hat, die Welt zu bessern, zu verschönern, zu beglücken, ist kein Wort gesagt worden. Der Grund dieser scheinbaren Unterlassung ist, daß der Ausdruck Vorzugsmensch nicht in ethischem, sondern in rein biologischem Sinne gebraucht wurde. Er soll nur das Individuum bezeichnen, das mit einer größern als der durchschnittlichen Menge organischer Energie, insbesondere in der Urteils- und Willenssphäre, ausgerüstet ist. Der Vorzugsmensch in diesem Sinne gebraucht aber seine Ueberlegenheit selbstsüchtig zum eigenen Vorteil, nicht selbstlos zum Nutzen der anderen. Das ist für den, der in der Geschichte das Walten eines Sittlichkeitsideales zu entdecken sucht, gewiß schmerzlich, aber es ist nun einmal eine Beobachtungstat-

sache, von der es keine Ausnahme gibt. Die selbstlosen Menschenfreunde sind keine Streber. Sie haben keinen Ehrgeiz. Sie sind unfähig, die unerläßlichen Anstrengungen zu machen, um die Menge unter ihren Willen zu zwingen. Sie wirken nur durch ihr Beispiel und ihr Wort. Sie leben als Einsiedler, Büßer und Lehrer wie Buddha Çakyamuni, sie werden gekreuzigt wie Jesus, sie werden, um kleinere Beispiele anzuführen, verbrannt wie Savonarola oder gehängt wie Brown, der Feind der Negersklaverei. Der Einfluß dieser Männer, die den Menschen das Heil bringen wollen, wirkt, wie ich früher gezeigt habe, durch Andere, durch willensstarke Jünger, die für einen wirklichen oder eingebildeten, irdischen oder jenseitigen Lohn arbeiten, durch Herrscher und Politiker, die in der Heilslehre ein Element von Nützlichkeit für ihre Selbstsucht finden. Die wenigen Fälle von Mächtigen, die ihre Gewalt dazu benutzen, um den Gehorchenden Gutes zu erweisen, würden eine sehr genaue Seelenanalyse erfordern, ehe sie dem reinen Altruismus gutgeschrieben werden könnten. Titus, „die Wonne des Menschengeschlechtes", schien nicht allen seinen Völkern so gütig wie seinen Römern. Alfred der Große war gewiß ein Wohltäter seines Reiches, aber er wirkte in erster Reihe doch für sich, als er seinem zerrütteten Staate Frieden, Ordnung, Wohlstand und Bildung gab. Joseph II. ist vielleicht das unbestreitbarste und schönste Beispiel eines Menschenfreundes auf dem Throne. Man darf aber sehr bezweifeln, ob es ihm mit seinen Eigenschaften gelungen wäre, sich aus eigener Kraft über die anderen Menschen emporzuschwingen. Er war Kaiser, weil er zum Throne geboren war. Er war ein Erbe, doch keine Ahnherrn-

natur. Auf einem wesentlich tiefern Plane finden sich eher Altruisten, die Willensenergie mit Nächstenliebe vereinigen: der heilige Franz von Assisi, der heilige Vinzenz a Paula, Peabody, Dr. Barnato, Dunant, vielleicht auch General Booth. Die Männer aber, die, zu den Gipfeln der Macht strebend, tief in den Gang der Geschichte eingreifen, sind von Selbstsucht gestachelt und mit Rücksicht auf die Nebenmenschen nicht beschwert.

Auf der allerniedrigsten Gesittungsstufe sind die Individuen einer Horde oder eines Stammes wahrscheinlich wenig von einander verschieden. Niemand ragt bedeutend über die anderen empor, die Ausbeutung muß sich auf die Familie, die Frauen und heranwachsenden Kinder beschränken. Der Brauch, das heißt die Gewohnheit, bestimmt das Beisammenleben, die Einrichtungen bezwecken niemandes Sondervorteil, sondern nur Kraftersparnis, indem sie der Notwendigkeit neuer Entschließungen entheben, es gibt weder Führer noch Herrscher, oder nur solche mit wenig Macht und Ansehen. Noch in einem zweiten Falle ist gegenseitige Ausbeutung innerhalb des Stammes oder Volkes nicht möglich, wenn nämlich diese Gesamtheit aus besonders urteilsfähigen und willensstarken Individuen zusammengesetzt ist, die, um es volkstümlich auszudrücken, einander gewachsen sind. Dann entsteht ein Gemeinwesen, das man oberflächlich eine Gleichheitsdemokratie nennt, während es tatsächlich ein loser Verband von Aristokraten ist, die gegen Herrschaft ungeduldig sind, in stolzer, eifersüchtiger Unabhängigkeit neben einander leben und arm bleiben, weil jeder auf die eigene Arbeit angewiesen ist und diese in einer ursprünglichen Gesellschaft mit Natur-

wirtschaft gerade nur das Leben erhält, doch niemand bereichert. So schildert z. B. Vico die Quiriten im jungen Rom. Die Geschichte lehrt, daß dieser Zustand nicht lange dauert. Das begabte Volk flutet über seine Grenze hinaus, zuerst plündernd, dann erobernd, es setzt sich zum Herrn über fremde, minder kräftige Völker, es bildet bei diesen eine herrschende Adelsklasse und übt seine Ausbeutung, zu der seine organische Ueberlegenheit es befähigt, in den unterworfenen Ländern, in Kolonien und dann, mit Hilfe der dort erbeuteten Macht und Reichtümer, auch im eigenen Land an den langsameren, beharrlicheren, daheim und arm gebliebenen Volksgenossen.

Die geringe Fähigkeit der Menge, sich von ihren Gewohnheiten zu befreien und ihr Denken und Wollen in neue Bahnen zu leiten, die außerhalb der organisierten Assoziationen verlaufen, erleichtert nicht nur den Vorzugsmenschen die Herrschaft und Ausbeutung mit Hilfe der bestehenden Einrichtungen, deren sie sich bemächtigen und die sie für sich arbeiten lassen, sie ermöglicht auch solchen Individuen, sich in der Macht zu behaupten, die selbst keineswegs Vorzugsmenschen sind und nie im Stande wären, sich durch eigene Kraft über die Menge zu erheben. In seinen Erben, sie seien Leibesnachkommen oder Diadochen, betätigt der Starke seine Ueberlegenheit über das Grab hinaus. Ein Geschlecht der Menge überträgt seine Gewohnheit des Gehorchens und Frohnens auf das folgende und ein Geschlecht mittelmäßiger Ausbeuter hinterläßt dem folgenden den Nießbrauch dieser Gewohnheit. Ein Eroberer sichert einer langen Reihe von Nachfahren Krone und Szepter mit allen Vorteilen, die ihr Besitz bietet, eine Gruppe erfolgreicher Ge-

waltmenschen ihren fernen Abkömmlingen die Vorrechte einer ausbeuterischen Adelsklasse. Die Menge ist an die Machtfülle des Herrscherhauses und Adels so vollständig gewöhnt, daß sie sie als einen notwendigen Teil der Weltordnung empfindet und sich nicht vorstellen kann, daß sie sich ohne sie zurechtfinden könnte. Die Dynastie, der Adel, die hohe Beamtenschaft, so weit sie mit diesem nicht zusammenfällt, haben längst die flinke, geschmeidige Anpassungsfähigkeit, den regen Wirklichkeitssinn, die Urteils- und Willenskraft der schöpferischen Ahnen verloren; aber sie erhalten sich auf ihrer Höhe durch die Gewohnheit des Befehlens, wie die Menge durch die Gewohnheit des Gehorchens in ihren Tiefen bleibt. Sie zweifeln nicht an ihrem Führerberuf und gehen ebenso zuversichtlich voran, wie die Menge ihnen vertrauend folgt. Die Routine des Regierens reicht manchmal sehr lange Zeit aus und wird erst unzulänglich, wenn Naturereignisse, allgemeine Entwicklungen unter dem Einfluß neuer Erkenntnisse, Erfindungen oder Entdeckungen oder der Zusammenstoß mit einem mächtigen selbstschöpferischen Willen aus dem Schema fallende Urteile, Entschlüsse, Taten nötig machen. Dann zeigt sich die Unzulänglichkeit der Befehlenden und die Hinfälligkeit der nur zu ihrem Vorteil geschaffenen Einrichtungen, eine alte Ordnung bricht vollständig zusammen und eine neue entsteht aus dem Willen und zum Nutzen neuer Gebieter und Ausbeuter.

Das Symbol der Macht genügt, so lange man von ihm keine wirkliche Machtleistung fordert. Wird aber von ihm eine Probe von Wirksamkeit gegen dynamische Widerstände verlangt, so versagt es und enthüllt sich als das, was es ist: bloße Einbildung. Das streit-

kolbenähnliche Szepter, das vor dem Sprecher des englischen Hauses der Gemeinen liegt, verteidigt vorzüglich die Rechte und das Ansehen des Vorsitzenden, so lange sie sich selbst verteidigen und Niemand sich gegen sie auflehnt. Gegen einen Einbruch von Grenadieren wie in Frankreich am 18. Brumaire, gegen ein Eindringen der Straßenmenge wie am 24. Februar 1848 oder am 4. September 1870 würde das Szepter sich als das erweisen, was es ist: ein altertümliches Spielzeug. Die Gewohnheit der Menge gibt der Befehlsgeste ihrer Uebergeordneten den Wert eines tatsächlichen Zwanges. Daß dieser lediglich in ihrer Vorstellung besteht, erkennt sie erst, wenn er eine entschlossene Auflehnung überwinden soll und es nicht kann.

Alle Staats- und Gesellschaftseinrichtungen entsprechen ursprünglich einem bestimmten praktischen Zweck, über den Niemand im Zweifel ist, weder die Schöpfer noch die, welche sie zu erleiden haben. Sie sind vernünftig und berechtigt, natürlich nur vom Standpunkt derjenigen, zu deren Nutzen sie geschaffen sind. Sehr bald aber werden sie zu einem Bestandteil der allgemeinen Gewohnheit, um deren Ursprünge man sich nicht mehr kümmert, und man vergißt, was ihre eigentliche Absicht war. Die Folge davon ist, daß die Einrichtungen verständnislos gehandhabt, daß sie irrtümlich auf ganz andere Zwecke bezogen werden als auf die, für die sie ersonnen worden sind, oder daß man sie einfach als Selbstzweck behandelt. Allbekannt ist die Anekdote von der Schildwache, die neben eine frisch gestrichene Bank gestellt wurde, um zu verhindern, daß man sich versehentlich auf sie setze, und die dann durch Jahrzehnte in der Dienstordnung

der Garnison erhalten blieb, als nicht nur die Bank längst getrocknet, sondern überhaupt verschwunden war und Niemand mehr wußte, was die Schildwache an ihrem Platze sollte. Diese Anekdote wäre ein vollständiges Paradigma aller Einrichtungen, wenn ihr die Wendung gegeben würde, daß zur Bewachung der frisch gestrichenen Bank kein Soldat, sondern ein eigens dazu bestimmter und dafür besoldeter Aufseher verwendet wurde. Dieser Aufseher würde nur einige Tage lang wissen, daß er die Vorübergehenden vor der Beschmutzung ihrer Kleider an der frischen Oelfarbe zu warnen hat. Wäre die Bank getrocknet, so würde er aufhören, sich um sie zu kümmern, und nur noch darauf bedacht sein, sich die Gunst seiner Vorgesetzten zu bewahren, um in seiner Stelle erhalten zu bleiben. Mit der Zeit würde er ganz vergessen, welche Pflicht er ursprünglich zu erfüllen hatte, und nur wissen, daß er von einer bestimmten Kasse jeden Monat einen bestimmten Sold empfange. Und wenn später ein neuer Herr käme, der die Neigung hätte, die unverständliche Ausgabe zu unterdrücken, würde der Wächter irgend eine unnütze Scheintätigkeit für sich erfinden, den größten Eifer in der Verteidigung seines Amtes entfalten und wahrscheinlich beredt und einleuchtend nachweisen können, daß man nicht nur ihm selbst schweres Unrecht zufügt, sondern auch die allgemeine Ordnung bedenklich erschüttert, wenn man ihm sein Gehalt entzieht.

Um alle öffentlichen Einrichtungen kristallisieren sich Privatinteressen, die sie mit größter Energie verteidigen und in der Regel noch lange erhalten, nachdem sie zwecklos und nach vielen Richtungen hinderlich geworden sind. Der Kampf um sie entsteht, wenn

diejenigen, die aus einer Einrichtung keinen persönlichen Nutzen ziehen, vielleicht von ihr Schaden, Ungemach, Belästigungen, Demütigungen erleiden oder einfach an ihrer Zwecklosigkeit Anstoß nehmen, rein verstandesmäßige Kritik an ihr zu üben beginnen. Die Gewohnheitsmenschen verschließen sich lange gegen sie, ärgern sich auch über sie, weil sie sie als Störung empfinden. Die Nutznießer der kritisierten Einrichtung werfen den Kritikern entrüstet oder verächtlich Mangel an Geschichtssinn und Verständnis vor und zeigen ihnen hochmütig überlegen, wie nützlich, nötig und berechtigt sie ursprünglich war. Die staatlich bestellten rhetorisch-sophistischen Verteidiger des Bestehenden, Professoren, Akademiker, Geheimräte, weisen mit gelehrt tuenden Redensarten die Oberflächlichkeit der Kritik und die allgemeine sittliche, politische, gesellschaftliche Minderwertigkeit der Kritiker nach. Aber diese behalten schließlich doch recht, denn ist erst „Vernunft Unsinn und Wohltat Plage“ geworden, so ist die einstige Vernunft keine gültige Entschuldigung für den gegenwärtigen Unsinn und die Versicherung, daß sie gestern eine Wohltat gewesen ist, erleichtert die heutige Plage nicht. Der immer wache Rationalismus einer Minderheit mit regem Wirklichkeitssinn ist der Pfahlwurm, der an den Stützen der bestehenden Ordnung bohrt und dauernd ihre Festigkeit erprobt. Es ist ein beständiger Kampf zwischen der parasitären Selbstsucht von Nießbrauchern, der trägen Beharrlichkeit der Menge, ihrer Unfähigkeit, die Wirkungen einer Einrichtung ein wenig in die Tiefe zu verfolgen, einerseits, und der Hellsichtigkeit, dem Verständnis für den Zusammenhang verwickelter Erscheinungen, der Routinefeindlichkeit, der Willenskraft der Wenigen andererseits, und Sieger

bleibt schließlich derjenige, der im Kampfe die größere Energie entfaltet. Auch die schlechteste Einrichtung ist noch nie an ihrer Schlechtigkeit zugrunde gegangen, auch die vernünftigste Kritik noch nie durch ihre Vernünftigkeit zum Triumphe gelangt, so lange die Kritik nicht in einer Persönlichkeit verkörpert war, die für die Vernunft größere organische Kräfte ins Feld führen konnte als die Verteidiger des Schlechten. Doch muß der Kritiker dem Wächter des Bestehenden nicht bloß ein wenig, sondern ungeheuer überlegen sein, denn in der Abwehr eines Angriffs auf sein persönliches Interesse, sein Einkommen, seinen Rang, seine gesellschaftlichen Vorrechte findet auch der Mittelmäßige eine Entschlossenheit und Kampfbegeisterung, welche selbstloser Verbesserungsdrang nur besonders hochgesinnten und ausnahmsweise gewaltigen Persönlichkeiten eingibt.

Aus den Handlungen der einzelnen Menschen summiert sich die Geschichte der Menschheit und die einzelnen Menschen werden von einer einzigen Triebkraft zu Handlungen bestimmt: von ihrem stark und unmittelbar empfundenen Bedürfnis, oder um einen noch allgemeinern, umfassendern und psychologisch richtigern Ausdruck zu gebrauchen: von einem Unlustgefühl, dem sie zu entgehen wünschen. Die Energie ihrer Handlungen steht in geradem Verhältnisse zur Heftigkeit ihres Unlustgefühls; ist dieses bis zum Schmerz, ja zur Qual und Unleidlichkeit gesteigert, so werden jene heftig, gewaltsam, ja heldisch. Ueber diesen Mechanismus des Menschentums herrscht bei Philosophen, Historiosophen und Soziologen von der ältesten bis zur jüngsten Zeit kaum eine Meinungsverschiedenheit. Der Gedanke tritt bei ihnen nur mehr oder weniger klar auf und wird von ihnen ver-

schwommener oder bestimmter ausgedrückt. Aristoteles stellt in der „Politik“ die Glückseligkeit, die Eudämonie, der Bürger als den Zweck des Staates hin. Alle Regierungs- und Gesellschaftstätigkeit ist also nach dem Stagiriten darauf gerichtet, dem Bürger Lustgefühle zu verschaffen. Das ist eine Verwechslung des positiven Lustgefühls mit der negativen Fernhaltung von Unlustgefühl, der einzigen Wohltat, welche die Menge von den allgemeinen Einrichtungen verlangt und welche diese ihr bestenfalls gewähren können. Von einzelnen Höflingen der Macht abgesehen, die an der Ausbeutung der großen Parasiten teilnehmen möchten und von ihnen Aemter, Pfründen, Vorrechte zu ergattern suchen, erwarten die Bürger von der Obrigkeit kein Glück; sie sind sicher sehr zufrieden, wenn sie ihnen kein Ungemach zufügt, sie gegen Gewalttaten schützt und ihnen allenfalls in unverschuldeter Not aus Gemeinmitteln Hilfe gewährt, kurz sie vor Leid bewahrt. Der h. Augustinus leidet an derselben Unklarheit wie Aristoteles, wenn er[1]) „das Glück die Erfüllung“ — oder „das höchste Ziel“ — „aller wünschenswerten Dinge“ nennt und in ihm den Hebel des Handelns der Menschen sieht. Nach Glück strebt zweifellos jeder Mensch bewußt oder unbewußt. In solcher Allgemeinheit ist Aristoteles' Eudämonismus eine unanfechtbare Wahrheit. Doch bestimmt ihn bloße Sehnsucht nach einem eingebildeten Zustande der Wonne wohl nur selten und ausnahmsweise zu einer Anstrengung. Der wirkliche Stachel seines Handelns ist nicht ein vorgestelltes Lust-, sondern ein unmittelbar empfundenes Unlustgefühl, unter dessen Drangsal

[1]) De Civitate Dei. V, Praefatio: „Quoniam constat omnium rerum optandarum plenitudinem esse felicitatem . . .“

er sich zur Tat der Abwehr und Befreiung aufrafft. Locke hat dies mit nicht zu übertreffender Klarheit ausgedrückt[1]): „Der hauptsächliche, wenn nicht einzige Sporn menschlicher Bemühung und Handlung ist Unbehagen (uneasiness) . . .“ „Was den Willen zum Handeln bestimmt, ist nicht, wie man allgemein annimmt, die Aussicht auf größeres Wohl; sondern irgendein, und meist das drückendste, Unbehagen, unter dem der Mensch in dem gegebenen Augenblicke steht . . .“ „Das größte positive Wohl bestimmt den Willen nicht . . . es wäre denn, unser Verlangen danach wird derart gesteigert, daß wir seine Entbehrung unangenehm empfinden . . . Unbehagen allein ist gegenwärtig und es ist gegen die Natur, daß ein Abwesendes dort, wo es nicht ist, Wirkung ausübt.“ Das ist die Wahrheit. Und wenn Romagnosi[2]) als die „vier Gesetze der Gesittung“, das heißt als ihre vier Triebkräfte, „den Stachel des Bedürfnisses, den Konflikt, das Gleichgewicht, die Kontinuität“ anspricht, so kann er sich die letzten drei, die übrigens nichtssagendes Gerede sind, schenken. Der „Stachel des Bedürfnisses“ genügt. Herbert Spencer kommt nach Locke zur Einsicht, daß „nur die Not die natürliche Trägheit auf allen Gebieten überwindet.“ Verschiedene andere Soziologen und Volkswirte wählen zur Bezeichnung der Triebkraft des menschlichen Handelns andere Ausdrücke als Locke und Spencer, meinen aber denselben Begriff. J. Lippert („Kulturgeschichte der Menschheit“) spricht die „Lebensfürsorge“ als den

[1]) John Locke, An Essay concerning human understanding. 25th edition. London, 1824. S. 172, Buch 2, Kapitel 20, Paragraph 6; S. 187, Kapitel 21, Paragraphen 29, 31, 37.

[2]) Del' indole e dei fattori del incivilmento. Angeführt von R. Rocholl, Die Philosophie der Geschichte. Göttingen, 1878, S. 241.

Grundantrieb der Geschichte an. Ward nennt die Kraft „Verlangen", „desires", und zählt deren fünf auf: den Selbsterhaltungs-, den Geschlechts-, den Schönheits-, den Sittlichkeits- und den Geistesdrang. Es ist jedoch leicht zu erkennen, daß alle diese Dränge nur besondere Fälle eines einzigen Grundtriebes oder Dranges sind, nämlich des Selbsterhaltungsdranges im weitesten Sinne, und daß sie als Antrieb zu menschlichen Handlungen nur wirken, wenn sie stark genug auftreten, um als Unbehagen und als heftiges Verlangen nach Aenderung eines gegenwärtigen Zustandes empfunden zu werden. A. Wagner[1]) bleibt in seiner Untersuchung wie Ward bei den Einzelfällen stehen, ohne bis zum allgemeinen Gesetze vorzudringen, wenn er als Triebkräfte des menschlichen Handelns Streben nach Bildung (Wards „Geistesdrang"), nach Ehre, nach Gewissensbefriedigung usw. aufzählt. All das regt zweifellos Handlungen an, doch nur insofern, als es zum unmittelbar gefühlten Bedürfnis wird. Diese Einschränkung ist auch Bentham, der „Wohlbefinden den Zweck alles Sinnens des Menschen" nennt, und Simmel, der feststellt, daß „aller Kampf um die ökonomischen Güter ein Kampf um die Empfindungen der Behaglichkeit und des Genusses ist", entgegenzuhalten. „Wohlbefinden" und „Empfindungen der Behaglichkeit und des Genusses" können an sich kein Anreiz zu Taten sein, wie Locke gezeigt hat. Gumplowicz[2]) erkennt richtig das Bedürfnis als treibende Kraft aller sozialen Gestaltung — und, sage ich, aller Geschichte — und

[1]) A. Wagner, Grundlegung der politischen Oekonomie. 3. Auflage. Leipzig, 1892. 1. Band S. 83 ff.

[2]) Ludwig Gumplowicz, Grundriss der Soziologie. 2. Aufl. Wien, 1905. S. 204.

sieht, nebenbei bemerkt, nicht, wie er damit selbst seine Theorie widerlegt, daß nicht das Individuum der Ausgangspunkt aller sozialen Gestaltung ist. Denn es leuchtet ein, daß ein Bedürfnis nur von einem Individuum gefühlt werden, nur einem Individuum zum Bewußtsein kommen, nur ein Individuum zu Handlungen anregen kann.

Dem widerspricht es keineswegs, wenn Herbart[1]) sagt: „Die in der Gesellschaft wirksamen Kräfte sind unstreitig ihrem Ursprung nach psychologische Kräfte", eine Ansicht, die auch von Jouffroy, von Auguste Comte und Anderen geteilt und von Lacombe[2]) in dem Satze verdeutlicht wird: „Die Bedürfnisse wirken in der Geschichte nicht als biologisch wirklich, sondern als gefühltes Verlangen; . . nicht die Züge des biologischen Bedürfnisses sind es, die sich in dem Verhalten der Menschen wiederfinden, sondern die des psychischen Bedürfnisses." Das ist richtig, aber so selbstverständlich, daß es nicht gesagt zu werden braucht. Ein Bedürfnis, das nicht im Bewußtsein zur Vorstellung wird, kann Reflexe auslösen, doch keine überlegten und koordinierten Willenshandlungen hervorrufen. Es ist also einfache Spielerei mit Worten, wenn man der Feststellung, daß die Bedürfnisse, richtiger die Unlustgefühle, der Antrieb alles Menschentuns sind, den hochtrabenden Satz entgegenhält: „Die Menschen werden nur von geistigen Kräften, von Ideen bewegt." Die beiden Behauptungen stehen zu einander in keinem Gegensatze, sie sind identisch. Gewiß

[1]) Herbarts Werke, herausgegeben von Hartenstein. Band VI, S. 33.

[2]) P. Lacombe, De l'histoire considérée comme science. Paris, 1894. S. 32.

muß das Unlustgefühl Vorstellung, gewiß muß das Bedürfnis Idee werden, um Handlungen anzuregen. Aber was die Handlungen durch die Vermittlung der Idee, der Vorstellung anregt, ist doch das Bedürfnis, ist doch das Unlustgefühl.

Die antreibende Kraft des Unlustgefühls wirkt nach einem bestimmten Mechanismus. Alles Leben ist ein Kampf gegen unmittelbar empfundenes Unbehagen, jede unbewußte und bewußte Handlung die Abwehr einer Unlust, das Bemühen nach Aenderung eines unangenehmen Zustandes. Der Mensch — wie übrigens bis zu einem gewissen Maße jedes Lebewesen — erträgt jedoch die Unlust, sucht sich ihr anzupassen oder mindestens mit ihr abzufinden, wenn er entweder schlechterdings kein Mittel sieht, ihr zu entgehen, oder wenn er wohl eine Möglichkeit sich vorstellen kann, jedoch urteilt, daß die erforderliche Anstrengung für seine Kräfte zu groß, zu gefährlich, der Erfolg zu unsicher wäre. Zu diesem Urteil bringt jedes Individuum seine persönliche Gleichung mit. Der Willensschwächling, der misoneistische, in seiner Routine verknöcherte Durchschnittsmensch ergibt sich länger und widerstandsloser seinen Leiden als der energische, zur Ausarbeitung neuer Kombinationen fähige Vorzugsmensch. Jener hält sich kleinmütig an Hamlets Weisheit:

„Daß lieber wir die uns bekannten Uebel
Ertragen, als den unbekannten zufliehn,“

oder tröstet sich mit Plinius dem Jüngern (Briefe, VI, 2): „Mihi autem . . . leviora incommoda quod assuevi,“ „leichter ist mir ein Unbehagen, woran ich gewöhnt bin.“ Der Starke will sich an seine Unlust

nicht gewöhnen und die Furcht vor dem Unbekannten läßt ihn nicht das widerwärtige Bekannte ertragen. Doch kommt für Jeden, auch den unbedeutendsten Durchschnittsmenschen, ein Punkt, wo er sein Ungemach nicht länger ertragen kann und will. Wie Heinrich von Kleist (Penthesilea, 15. Auftritt) es richtig ausdrückt:

„. . . Alles schüttelt, was ihm unerträglich
Der Mensch von seinen Schultern sträubend ab.
Den Druck nur mäß'ger Leiden duldet er."

Ist dieser Punkt der Unerträglichkeit erreicht, dann hat der Gequälte nur einen Gedanken: seinen Leiden ein Ende gesetzt zu sehen. Hier aber tritt die Unzulänglichkeit seiner Hirnarbeit in die Erscheinung. Daß er leidet, fühlt jeder Leidende bestimmt; was die unmittelbare Ursache seines Leidens ist, weiß er auch: er sieht den Schergen, der ihn bedroht und mißhandelt, er sieht den Henker, der Unbotmäßige foltert oder hinrichtet, er sieht die Vollstrecker tyrannischer Befehle, die Mißliebige in den Kerker schleifen oder in die Verbannung jagen; er kennt den Zollwächter und Steuereinnehmer, der ihm die Frucht seiner Anstrengung abpreßt oder ihm seine Habe raubt; er gibt sich davon Rechenschaft, wer ihn ängstigt, demütigt, unterdrückt, ihn in seinen Gewohnheiten stört, in seinen Bewegungen hindert, hart an seine Empfindlichkeiten stößt, ihn überhaupt auf irgendeine Weise kränkt. Hier hört aber auch sein Verständnis in der Regel auf. Vom sichtbaren Werkzeug seiner Leiden auf den zu folgern, der es handhabt, dazu reicht seine Denkkraft nicht aus. Er begreift den Zusammenhang nicht, der zwischen einem Regierungs- und Gesellschaftssystem, den Eigen-

tümlichkeiten eines Herrschers, eines allmächtigen Ministers, einer bevorrechteten Klasse, dem Drucke natürlicher Gewalten und den letzten gedanken- und willenlosen Vollstreckern eines verletzenden Gebots oder Gesetzes besteht, und sein Haß, seine Empörung wendet sich fast niemals gegen die wirklichen Urheber seiner Leiden, sondern beinahe immer gegen die passive Fernwaffe, die jene ihm aus gedeckter Stellung in den Leib und in die Seele bohren. Und noch unfähiger, als den eigentlichen Grund seiner Leiden zu entdecken, ist er, das richtige Mittel der Abhilfe zu ersinnen. Denn hier läßt ihn die unmittelbare Wahrnehmung des Sinnfälligen im Stich. Er ist darauf angewiesen, sich Möglichkeiten vorzustellen, die notwendigen Wirkungen einer gesetzten Ursache im Voraus zu berechnen, abzuwägen, ob eine Aenderung des Bestehenden, die ihm zweckdienlich scheint, sich inmitten der geltenden Einrichtungen, gegen die Kraft der sie verteidigenden Interessen, trotz den Gewohnheiten der Menge, verwirklichen läßt. Dazu gehört ein hochentwickelter Wirklichkeitssinn, die Gabe scharfer Beobachtung, das heißt anhaltender gesammelter Aufmerksamkeit, die Fähigkeit, einzig aus Wirklichkeitselementen lange, streng logisch verknüpfte Folgerungsreihen im Geiste auszuarbeiten und mit unermüdlich wachsamer Kritik jedes willkürliche Kettenglied auszumerzen, das die schweifende Phantasie aus Bequemlichkeit einzuschmuggeln sucht und das, wenn es nicht sofort bemerkt und unterdrückt wird, alle Schlüsse wertlos, weil willkürlich macht, mit einem Worte all das, was der Durchschnittsmensch nicht bebesitzt. Die Anstrengungen, sich von unerträglich gewordenen Unlustgefühlen zu befreien, bleiben deshalb

in der Regel unfruchtbar. Eine durch Steuern ausgesogene Menge mißhandelt und verjagt Steuereinnehmer und Zollwächter und verbrennt deren Buden und Schranken. Verhungernde Bauern überfallen den Gutsherrn und äschern sein Schloß ein. Das Volk steht sengend und mordend auf. Das Ergebnis dieser auf ein falsches Ziel gerichteten krampfhaften Bewegungen ist aber in der Regel, daß alles beim Alten bleibt. Der einzige Gewinn der Menge ist bestenfalls, daß die drückende Last von der einen Achsel auf die andere abgewälzt wurde.

Zum bloßen Aufruhr ist weder Verabredung, noch Plan, noch Gliederung nötig. Er ist ein automatischer Reflex. Er bricht plötzlich aus, richtet Verheerungen an, geht vorüber wie ein Gewitter oder Wirbelsturm, dessen Bahn Trümmer und Leichen bezeichnen. Auch der Aufruhr setzt voraus, daß sich in der dumpfen Menge einer findet, der etwas stärker fühlt und etwas energischer reagiert als die anderen. Er ist der erste, der die Stimme und die Faust erhebt und den anderen das Beispiel gibt, ohne das sie zu keiner Tat fähig sind. Er führt bei den Zerstörungen an, die der einzige Zweck des Aufruhrs sind und sein können, und hat seine Rolle ausgespielt, wenn sie vollbracht sind. Er ist Kleon, Jack Cade, Masaniello, einfältig, gedankenlos, unwissend, mitunter einfach eine losgelassene Bestie, doch offenbar etwas entschlossener und etwas weniger in Gewohnheit verknöchert als die anderen.

Eine Umwälzung dagegen fordert Führer und Vorbereitungen. Sie kann nur das Werk von Vorzugsmenschen sein, die organisch dazu ausgerüstet sind, vor allem neue Vorstellungen und Gedankenverbindungen auszuarbeiten, dann aber auch, ihrem Willen

Andere zu unterwerfen, sich ihnen gegenüber unverkennbar als Führer und Gebieter zu bewähren. Dafür ist Willenskraft die erste Voraussetzung, wichtiger als Erkenntnis, Voraussicht, selbstständiges Denken, kurz als die geistige Ueberlegenheit. Daher kommt es, daß monoideelle Schwärmer, ja ausgesprochene Geisteskranke, gerade weil ihre Störung in ihnen heftige Dränge spannt, sie für alle Hindernisse blind macht, sie alle Behutsamkeit und Rücksicht vernachlässigen läßt, infolge ihres verwegenen Draufgängertums leicht Umwälzungen anstiften können und begeisterte Massen um sich sammeln, die ihnen unbedenklich folgen wie die Kinder dem Rattenfänger von Hameln. Die einzige Bedingung ist, daß die Massen leiden und daß der Führer ihnen vorspiegelt, er werde sie von ihren Leiden befreien. Die gebietende Tätigkeit eines willensstarken Wirrkopfes kann jedoch nicht lange geübt werden. Sie scheitert an den Widerständen der Wirklichkeit, mit denen er nicht rechnet und die er weder zu vermeiden noch zu überwinden versteht.

Ist mit der Willensenergie auch Denkgewalt verbunden, dann arbeitet der Führer vernünftige Pläne aus, die er zu verwirklichen sucht. In diesem Falle bleibt die Umwälzung nicht bei den Zerstörungen stehen, sondern erhebt sich bis zu Neugestaltungen. Neue Staatsgebilde, neue Einrichtungen und Gesetze entstehen und ihre Schöpfer geben sich der stolzen Ueberzeugung hin, daß sie Leiden in Lustgefühle verwandelt, schmerzlich gefühlte Bedürfnisse befriedigt, einem Teile der Menschheit Glück gebracht haben. Doch sehr bald, in der Regel bereits innerhalb eines Menschenalters, selten jenseits seiner Grenze, stellt sich heraus, daß der Plan der Neugestaltung ein sub-

jektiver Irrtum war und sich im praktischen Gebrauche nicht bewährt, die Bedürfnisse der Menge sind nicht befriedigt, sondern bestehen und drängen weiter, die Unlustgefühle haben vielleicht ihren Charakter ein wenig geändert, jedoch nicht aufgehört, die Hoffnungen, Luftschlösser und Glückträume, die jede Umwälzung, überhaupt jede persönliche Anstrengung zur Aenderung einer bestehenden Lage begleiten, machen der Ernüchterung, Enttäuschung und Unzufriedenheit Platz und die Menge ist für ein neues Unternehmen eines willensstarken Führers reif, der ihr verspricht, sei es frühere Zustände wiederherzustellen, die in der Erinnerung immer schöner scheinen, als sie waren, sei es, sie nach einem andern Plane glücklich zu machen. So sind die Umwälzungen in der Regel Haltstellen auf dem Leidenswege der Menschheit zu neuen Anpassungen, die ihr mühebeladenes Leben leichter und angenehmer machen sollen, ein beständiges Suchen nach der rechten Straße und ein beständiges Irregehen, das dem Ziele nicht näherbringt und doch nicht vermieden werden kann, da Stillstehen dem Beladenen unleidlich ist und die Einbildung, daß man etwas zu seiner Erleichterung tut, tatsächlich einen Augenblick lang die Empfindung der Erleichterung vortäuscht.

Umwälzungen wälzen in der Regel gar nichts um, es sei denn die Rangordnung von Personen. Sie lassen meist alles Wesentliche, wie es ist, der Schwache bleibt ausgebeutet, der Starke bleibt Ausbeuter, die erworbenen Anpassungen an Unangenehmes lassen das eben noch Erträgliche weiter ertragen, nur treten an die Stelle der Individuen und Klassen, die bis dahin das Vorrecht des Ausbeutens hatten, andere Individuen und Klassen. Eine Umwälzung nimmt also den einen

und gibt den anderen; sie ist eine Materialprüfung der Symbole und des Prestige der Gewalt, deren Widerstandskraft sie erprobt und mißt; sie gibt dem Starken den Erbplatz des Schwachen, der sich nur behauptet hat, weil man herkömmlich an seine Stärke glaubte, ohne sich von ihr zu überzeugen; sie zerstört einen Schein, dem keine Wirklichkeit mehr entspricht. Ihre Wirkung hält indes nicht lange an. „Die Roten sind die Weißen unterwegs, die Weißen sind die angelangten Roten" hat schon Alphonse Karr gesagt. Eine neue Ordnung erstarrt alsbald zu einer neuen Routine, die neue Wirklichkeit der Kraft verflüchtigt sich zu neuen Symbolen, neue schwächliche Erben zehren vom Prestige der neuen starken Ahnen und der Blick, der längere Zeiträume überschaut, sieht nur eine Wellenfolge in wesentlich ebenem Plane. Im ganzen lösen auch die lärmendsten Umwälzungen nur sehr umschriebene Spannungen und dringen nicht tief. Tocqueville[1]) stellt fest, „daß selbst die große Revolution Frankreichs den Entwicklungsgang der französischen Geschichte weit weniger beeinflußt hat, als man glaubt". Lotze[2]) macht gelegentlich eine anregende Bemerkung: „. . . alle Unruhe und Mannigfaltigkeit beständiger Umwälzungen und Neugestaltungen, deren verknüpfenden Sinn man sucht," sagt er, „ist doch am Ende nur die Geschichte des männlichen Geschlechts; durch all diesen Sturm und Drang wandeln, kaum berührt von seinen wechselnden Beleuchtungen, die Frauen und wiederholen in immer gleicher Weise die einfachen und großen

[1]) Angeführt von Robert Flint, The Philosophy of History in France and Germany. Edinburgh and London, 1874. S. 313.

[2]) Hermann Lotze, Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. III. Band. Leipzig, 1864. S. 49.

Lebensformen des menschlichen Gemüts.“ Selbst dazu ist noch eine Einschränkung geboten. Die Geschichte ist nicht einmal die des männlichen Geschlechts, sondern nur die einer sehr kleinen Auslese des männlichen Geschlechts und von dessen ungeheurer Mehrheit ist nichts anderes zu sagen, als was Lotze von den Frauen behauptet.

Hier ist immer nur von Umwälzungen die Rede. Man könnte einwenden, daß die Geschichte nicht immer, vielleicht nicht einmal hauptsächlich in Umwälzungen fortschreitet, sondern mindestens ebenso viel in langsamen, vorsichtigen, friedlichen Neuerungen geringen Umfanges, die von der Obrigkeit ausgehen. Dieser Einwand wäre unerheblich. Denn psychologisch betrachtet besteht zwischen der Umwälzung und der behutsamen, von der Behörde ausgehenden Reform kein Unterschied. Jede Neuerung ist ein störender Eingriff in Gewohnheiten und eine Nötigung zu neuen Anpassungen. Man kann kein Briefmarkenbild ändern, ohne irgendwo anzustoßen und ohne einen Widerstand überwinden zu müssen. Revolution und Reform oder Evolution unterscheiden sich nicht im Wesen, sondern nur in der Menge, das heißt im Umfang, in der Energie, im Rhythmus. Die Revolution erfordert stärkere Urheber als die Reform, denn sie hat gegen sich alle Gewohnheiten, die ganze Routine des Lebens, die Interessen der Mächtigen, die Symbole, mit denen die Menge die Vorstellung der Gewalt, der Rechtmäßigkeit, der Ordnung und Wohlanständigkeit verbindet, und für sich nur die Willensüberlegenheit der Führer, die Unlustgefühle ihrer Anhänger und die Anpassungsfähigkeit der Jugend, die noch nicht ganz in ihren Gewohnheiten erstarrt ist und ihre Unlustgefühle mit

weniger Geduld erträgt als das ältere Geschlecht. Die Reform hat den Vorteil, daß sie mit schwächeren Kräften unternommen werden kann, da sie mit Hilfe der ganzen Staats- und Gesellschaftsmaschine, der Verkörperung aller gemeinsamen Gewohnheiten der Menge, ins Werk gesetzt wird, also weniger von der Routine abweicht, weniger anstößt, weniger neue Anpassungen fordert als die Umwälzung. Diese und jene aber sind die Wirkung desselben Grundes: eines Unlustgefühls, das als Bedürfnis nach Aenderung empfunden und verstanden wird.

Der Begriff des Bedürfnisses muß in seinem ganzen Umfang erfaßt werden. Es kann leiblicher und geistiger Natur sein. Es ist in diesem Falle Hunger, in jenem irgend eine Sehnsucht oder ein Drang aus innerer Empörung. Den einen verlangt es nach Speise und Trank, nach warmer Kleidung und behaglicher Wohnstätte, den andern nach Muße und Erholung, nach Befreiung von der Sorge für den kommenden Tag, einen dritten nach Schönheit und Ueppigkeit. Dieser leidet darunter, daß er sich nicht bei allen Gelegenheiten seiner Muttersprache bedienen darf, jener, daß er fremden Befehlen gehorchen muß, der dritte, daß er nicht die volle Freiheit hat, nach seinem Glauben zu leben, der ihm sein wesentlichster Besitz scheint. Besonders starke Naturen drängt es nach einer Erweiterung ihrer Persönlichkeit durch Ueberwindung und Beherrschung Anderer, durch Erhebung ihres Willens und ihrer Meinungen zum zwingenden Gesetze des Denkens, Fühlens und Handelns für Andere. Das empfundene und erkannte subjektive Bedürfnis, das Befriedigung heischt, ist die treibende Kraft im Eroberer und Religionsstifter, im Diktator und Partei-

führer. Es nimmt jede Form an: Ehrgeiz, Streberei, Genußsucht, Stolz, Ungeduld, Abenteuerlust, Rachgier; es zeigt jeden Stärkegrad von der bloßen schmerzlich sehnsüchtigen Träumerei, die ein Seufzer, ein Hirngespinst befriedigt oder sich bestenfalls in einer künstlerischen Verwirklichung restlos ausgibt, bis zum folternden Schmerzgefühl, das sich in den gewaltsamsten Taten Erleichterung sucht.

Die Formel des menschlichen Geschehens bleibt in allen Verhältnissen, in den kleinsten wie in den größten, die gleiche und sie wird immer von denselben psychischen Gesetzen bestimmt: Anpassungsfähigkeit ist eine durch die ganze Gattung verbreitete Grundeigenschaft, nicht nur der Menschheit, sondern aller Lebewesen; bei der Durchschnittsmenge ist sie durch die frühe Organisation aller Assoziationen, durch die Erstarrung in Gewohnheit eingeschränkt; Vorzugsmenschen bewahren sie länger und freier und sind im Stande, rasch und leicht alte Gedankenverbindungen zu lösen und neue zu knüpfen; sind diese Menschen des persönlichen Denkens auch solche des stärkern Wollens, so werden sie die natürlichen Führer und Beherrscher der Menge; sie benutzen diese als Werkzeuge zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse und gewinnen sie zu diesem Dienste teils durch Zwang, teils durch Vorspiegelung von Erleichterungen und Befriedigungen; der Zwang wird durch persönliche Gewalt oder durch die Wucht bestehender Einrichtungen geübt, deren sie sich bemächtigen; doch ist in letzter Reihe auch das Ansichreißen der Regierungsmaschine nur ein Sieg der überlegenen Persönlichkeit über die Menschen, welche diese Maschine handhaben. Den Anstoß zu allem Handeln gibt ein

stark empfundenes Bedürfnis, die Richtung und Ziele sind dem Handeln vom Urteil bestimmt, das aus Erfahrungen abgeleitet ist. Je dürftiger diese Erfahrungen sind, je mangelhafter sie erfaßt und behalten, je irriger sie gedeutet werden, umso ungeeigneter sind die vom Urteil vorgeschriebenen Handlungen, das Bedürfnis zu befriedigen. So ist alles Menschentun ein angestrengtes Hintaumeln aus einer Unlust in eine andere, ein meist vergebliches Suchen nach Befriedigung von Bedürfnissen, die immer wieder ihren Stachel ins Bewußtsein bohren. Aber in dem Maße, wie die Unwissenheit geringer wird und die Erkenntnis wächst, steigert sich die Möglichkeit der Befreiung von Unlustgefühlen, wenn nicht für den Durchschnitt, so doch für die Vorzugsmenschen, und für eine immer größere Anzahl von diesen. Und die Befreiung von Unlustgefühlen erfolgte in letzter Reihe bisher fast immer durch parasitäre Ausnützung der Anstrengungen Anderer. Ob das immer so sein wird, das sei im folgenden Abschnitt untersucht.

VIII.

Die Frage des Fortschritts.

Seit Jahrhunderten erörtern Denker die Frage, ob es einen Fortschritt gibt. Diejenigen, die ihn leugnen, sind ebenso zahlreich, beredt, beweiskräftig wie die, die ihn behaupten. Die Alten glaubten im Allgemeinen nicht an ihn. Sie hatten eine dunkle Ahnung vom ewig gleichen Ablauf der Weltvorgänge und stellten sich diese als Kreisbewegungen, als beständige Wiederkehr zu den Anfängen vor. Das ist der Sinn der orphischen Bilder und der Geheimlehre von Linus, das tragen Hesiod, Heraklit, Demokrit, Empedokles, Plato, Zeno in verschiedener Ausdrucksweise vor. Aristoteles sagt klar: „Alles ist Kreislauf . . . die menschlichen Alter, die Regierungen, die Erde selbst, die ihre Blüte und ihr Welken hat.“ Auch Thucydides weist den Fortschrittsgedanken von sich. Alles, lehrt er, wird immer sein, wie es ist, so lange die Menschen sein werden, wie sie sind; eine erstaunlich oberflächliche Redensart, wie sofort bemerkt sei. Denn der

Fortschritt würde ja eben darin bestehen, daß die Menschen nicht bleiben, wie sie sind, und worauf die Antwort zu finden wäre, das ist gerade: sind die Menschen, wie sie waren, und werden sie immer sein, wie sie sind? Die Pythagoräer, die in ihrer kosmisch-astrologischen Mystik alles Geschehen dem Einfluß der Sterne unterordneten, hatten die Ueberzeugung, daß alle Erscheinungen in der Welt und Menschheit sich bis ins Kleinste und Einzelnste wiederholen müßten, wenn einmal wieder eine ganz gleiche Konstellation der Gestirne eintreten würde — die Cyklentheorie der griechischen Philosophen in astrologischer Form. Cicero[1]) hält sich wörtlich an die Anschauungen seiner hellenischen Lehrer, wenn er von den „wunderbaren Kreisläufen der politischen Umwälzungen und Aenderungen" spricht. Soweit die Alten überhaupt eine Aenderung zugaben, hielten sie diese für eine Verschlechterung. Wie die brahmanische Lehre von den vier Yugas oder Weltaltern das früheste Yuga, das 4800 Jahre gedauert haben soll, für das vollkommenste, das der Wahrheit, der Alleinherrschaft der Götter, erklärte, so verlegten Griechen und Römer das goldene Zeitalter des Glücks und Friedens in die Vergangenheit. Die Stellen aus Ovid („Aurea prima sata est aetas" usw., Metamorph., I, 89 ff.) und Horaz („Aetas majorum, pejor avis, tulit — Nos nequiores, mox daturos — Progeniem vitiosiorem" — „Die Zeit der Väter, schlechter als die der Großväter, brachte uns, die jämmerlicheren, die wir alsbald noch erbärmlichere Nachkommen geben werden"), die dies anschaulich ausdrücken, sind Allen geläufig.

[1]) De Republica, I, 29: „Miri sunt orbes et quasi circuitus in rebus publicis commutationum et vicissitudinum."

Die Neueren faßten das Fortschrittsproblem meist enger; sie dehnten es nicht auf die ganze Welterscheinung aus, sondern beschränkten es auf die Menschheit. Macchiavelli hält sich an das moralische Endergebnis. „Die Welt", sagt er in der Vorrede zum zweiten Buche der „Rede über Titus Livius", „hat immer die gleiche Menge Laster und Tugend in sich geschlossen." Johannes Bodinus teilt vollkommen die Ansichten der Alten und Macchiavellis. Die menschlichen Umwälzungen „velut in orbem redire videntur", scheinen wie in einem Kreise wiederzukehren; an sittlichen Fortschritt glaubt er nicht; die Menge von Tugend und Laster bleibt immer gleich; dagegen ist er allerdings vom sachlichen Fortschritt überzeugt; namentlich in gewerblicher Hinsicht scheint ihm sein 16. Jahrhundert alle früheren weit überflügelt zu haben, wofür er als einzigen, doch ihn ausreichend dünkenden Beweis die damals neue Buchdruckkunst anführt. Gioberti lehnt den Fortschrittsgedanken rund ab. Ende des 17. Jahrhunderts wurde der Streit zwischen den Gegnern und Anhängern dieses Gedankens mit Heftigkeit geführt[1]), doch handelte es sich beiden Parteien nur um den Fortschritt auf künstlerischem oder dichterischem Gebiet und es ist bemerkenswert, daß schon damals viele kluge und geschmackvolle Beurteiler für die Ueberlegenheit der Neuen über die Alten eintraten, obschon erst ein kleiner Teil der Werke, die heute den stolzen Besitz der Menschheit ausmachen, geschaffen war. Goethe meint: „Klüger und einsichtiger werden die Menschen, aber besser, glücklicher, tat-

[1]) Perrault, Parallèle des anciens et des modernes. Paris, 1688. Siehe auch: Hippolyte Rigaut, Histoire de la querelle des anciens et des modernes. Paris, 1856.

kräftiger nicht.“ Ein anderer großer Dichter, Lamartine, lehrt, daß „der Gedanke des Fortschritts ein Traum, eine Utopie und eine Absurdität ist.“ Schopenhauer setzt dem Fortschrittsgedanken einen apriorischen Grund entgegen: „Da die Welt ewig ist, ist die Fortschrittstheorie notwendig falsch. Denn der Fortschritt hätte seit aller Ewigkeit begonnen und sein Ziel müßte längst erreicht sein.“ Dieser Satz stellt ein unerwiesenes und unerweisliches Postulat auf: die Ewigkeit der Welt. Gibt man aber dieses Postulat zu, und es ist nicht möglich, es nicht zuzugeben, dann ist der Satz logisch unwiderleglich. Nur bezieht er sich nicht auf die Menschheit, sondern auf das Weltall, dessen Ewigkeit jene nicht teilt. Lotze entzieht sich geistreich der Pflicht, sich für eine oder die andere Lösung zu entscheiden. Auf dem Gebiete des Wissens gibt er den Fortschritt zu, doch besteht dieser in der langsamen Entdeckung der unabänderlichen Weltgesetze. Anders gesagt: der Fortschritt besteht in der Erkenntnis, daß es keinen Fortschritt geben kann. An einer andern Stelle (Mikrokosmus, III. Band, S. 29) ist er weniger vorsichtig und meint treuherzig: „Ein Fortschritt innerhalb der Geschichte ist kaum zu bemerken.“ Nach Vico, der die Kreislauftheorie der Alten in seinen „ricorsi“, in der beständigen Wiederkehr derselben Ereignisse, erneuert hat, lehrt auch Odysse Barot („Lettres sur la philosophie de l'histoire“) daß „Fortschritt nur Pendelschwingung, ein dauerndes Hin und Her“, und Entwicklung „die unaufhörliche Wiederkehr derselben Tatsachen und Gedanken“ ist. Für Fontenelle ist „das Herz immer dasselbe, der Geist vervollkommt sich; die Leidenschaften, Tugenden, Laster ändern sich nicht, die Kenntnisse nehmen zu.“

Fénelon, der gute optimistische Fénelon gibt nicht einmal das zu. „Billigkeit, Weisheit, alle Tugenden wohnen bei den Halbwilden, alle Laster entstehen und entwickeln sich mit der Gesittung“ behauptet er lange vor Rousseau.

Diese Zeugnisse könnten leicht vermehrt werden. Die angeführten genügen. Auf der andern Seite sehen wir Descartes entschieden für die Wirklichkeit des Fortschritts eintreten. Für Bacon [1]) ist die Ueberlegenheit der Neuen über die Alten, wenigstens in der Wissenschaft, nicht zweifelhaft. Leibniz [2]) ist nicht ganz sicher, ob es einen Fortschritt gibt. „Es könnte sein, daß das Menschengeschlecht mit der Zeit zu einer höhern Vollkommenheit gelangt, als wir uns gegenwärtig vorstellen können.“ Der Abbé de St. Pierre glaubt natürlich an einen herrlichen, ununterbrochenen Fortschritt, ebenso Diderot, von dem dies eher überraschen könnte. Condorcet nennt seine Uebersicht über die Geschichte und Geschichtsphilosophie tapfer „Gemälde des Fortschritts der Menschheit“ und entwirft ein entzückendes Bild von der Zukunft, die keinen Krieg kennen, die allgemeine Menschenverbrüderung sehen wird, in der die Menschen sich durch eine einzige Weltsprache verständigen, einer ins Ungemessene verlängerten Lebenszeit genießen werden. Die Vernunft wird dem Menschen ein Paradies schaffen. Condorcet entwickelt übrigens nur mit überschwenglichen Zutaten die Ansichten, die bereits Turgot in der „zweiten Rede über die allmählichen Fortschritte des

[1]) Novum Organum, I, Aphorismus 84: „. . . a nostra aetate (si vires suas nosset et experiri et intendere vellet) majora multo quam a priscis temporibus expectari par est . . .“

[2]) Théodicée, III., § 341.

Menschengeistes“ beredt ausgedrückt hat. Kant steht auf dem Standpunkte Turgots und Condorcets, ebenso St. Simon, dessen Zukunftsträume sich bis ins Paradies versteigen. Cousin erklärt bündig und diktatorisch, wie es seine an Hegel gebildete Gewohnheit ist: „Geschichte ist Entwicklung der Menschheit in Zeit und Raum und der Begriff Entwicklung schließt den Gedanken des Fortschrittes in sich.“ Auguste Comte gibt die Tatsache des Fortschrittes unumwunden zu, nur macht er die Einschränkung, daß dieser kein ungemischter Segen ist. Seine Tragik ist nach ihm die Arbeitsteilung, die den Menschen über das Tier erhebt, doch ihn auch von der Natur entfernt, ihn auf die gegliederte Gesellschaft anweist und von ihr abhängig macht, woraus sich Ausbeutung und andere Uebel ergeben, die das Tier nicht kennt. Michelet sieht in der ganzen Geschichte einen einzigen dauernden Fortschritt zur Freiheit. Lubbock, Tyler, J. St. Mill sind gleichmäßig vom Fortschritt überzeugt. Buckle glaubt an ihn nicht in der Sittlichkeit, bezweifelt ihn jedoch nicht in der Wissenschaft und Erkenntnis.

Diese flüchtige Uebersicht führt zur Feststellung, daß der Glaube und Unglaube an den Fortschritt sich mit Optimismus und Pessimismus deckt. Robuste Praktiker wie die meisten Engländer, fröhliche, selbstzufriedene Weltkinder und Lebenskünstler wie die Franzosen des Aufklärungszeitalters sehen den Weltlauf rosig an, dickblütigen Grüblern, Denkern, die in einer Zeit politischen Druckes leben oder an trüben persönlichen Geschicken leiden, stellt er sich düster und hoffnungslos dar. Man würde danach glauben müssen, daß Fortschritt oder Stillstand keine objektiven Erscheinungen, sondern rein subjektive Empfindungen

sind, daß sie vom Temperament des Weltbetrachters, von Jugend oder Alter, Krankheit oder Gesundheit abhängen. Wenn das richtig wäre, dann würde die Notwendigkeit wegfallen, überhaupt die Frage zu erörtern, ob es einen Fortschritt gibt. Es würde genügen, festzustellen, daß die Verfassung der Menschheit an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten verschiedene Anblicke darzubieten scheint und daß die Vergleichung dieser Anblicke verschiedene Beobachter zu verschiedenen Werturteilen führt, die alle subjektiv berechtigt sein mögen und allesamt Illusionen ohne Dasein in der Wirklichkeit sind. Es bleibt zu sehen, ob es nicht doch gelingen könnte, an den Aenderungen der Zustände in der Menschheit objektive Züge zu unterscheiden, die ihre Beurteilung der subjektiven Willkür entziehen und die Aufstellung eines allgültigen Gesetzes dieser Aenderungen ermöglichen würde.

Ehe man daran geht, auf die Frage, ob es einen Fortschritt gibt, eine vernünftige Antwort zu finden, muß man sich zunächst darüber klar werden, was unter Fortschritt zu verstehen sei. Fast jeder, der zu dem Begriffe Stellung genommen hat, legt ihm einen andern Sinn bei und das erklärt die abweichenden Urteile über ihn. In der Regel verbindet man mit dem Worte Fortschritt die Vorstellung einer Verbesserung. Parazelsus sagt in der Vorrede zu seiner „Grossen Wundartzenei“: „Ich richte dieses Buch an jene, die denken, daß das Neue mehr taugt als das Alte, einzig deshalb, weil es neuer ist.“ Das ist eine Annahme, die nicht ohne Weiteres einleuchtet, sondern dringend des Beweises bedarf. Warum soll das Neue notwendig besser sein als das alte? Es kann auch schlechter sein und es wird tatsächlich immer von

Vielen für schlechter erklärt. Wir langen also wieder bei einem Werturteil an, das ausschließlich subjektiv begründet sein kann. Wir müssen zu einem objektiven Merkmale des Fortschritts vordringen, über das eine Meinungsverschiedenheit nicht möglich ist. Dieses Merkmal ist einzig die Tatsache der Veränderung, die wir auch Entwicklung nennen können. Doch unter der Bedingung, daß man nicht, wie wir es beispielsweise bei Cousin gesehen haben, Entwicklung mit Fortschritt gleichsetzt und diesem wieder einen höhern Rang in der Wertleiter anweist. Wir dürfen mit Herbert Spencer Entwicklung als zunehmende Differenzierung eines Gegenstandes durch Aufnahme neuer Elemente (Integration) und Ausbildung neuer, mannigfaltigerer Formen erklären. Die Ausbildung neuer Formen braucht nicht mit der Aufnahme neuer Elemente verbunden zu sein, sie kann auch die Ausstoßung alter, die Dissolution, begleiten. Dissolution macht also ebenso einen Teil der Entwicklung aus wie Integration und schon dies warnt davor, Entwicklung nicht als mit Fortschritt im Sinne der Wertsteigerung gleichbedeutend anzusehen.

In der Welterscheinung gibt es nirgendwo Stillstand; alles ist da Bewegung. Πάντα ῥεῖ. Heraklit hat das Wort gesprochen, aber die Menschen haben die Tatsache immer gekannt. Daß man jedoch nicht bei der Feststellung des ewigen Fließens stehen blieb, sondern zur Vorstellung gelangt, in dem ewigen Wandelbilde sei der nachfolgende Zustand immer vorzüglicher und vollkommener als der voraufgegangene, das ist unbewußter, naiver Anthropomorphismus. Dem Begriff Entwicklung und Fortschritt unterliegt nämlich im allgemeinen Denken, nicht nur des bei Philosophen

verrufenen gemeinen Menschenverstandes, sondern selbst der geschulten Pfleger der Geisteswissenschaft, eine Dämmervorstellung, die von der Spencerschen Deutung als einfache wachsende Differenzierung durch Integration weit verschieden ist. Man denkt an eine ideale Form, an einen Archetyp, zu dem die Bildung sich hinentwickelt. Gäbe es in der Wirklichkeit ein derartiges erkennbares Entwicklungsziel, bestände eine Formidee, ein Archetyp, so wäre die Fortschrittsfrage offenbar gelöst. Wir hätten einen Wertmesser, wir könnten ohne Zögern entscheiden, ob eine Bildung höher steht als die andere. Je ähnlicher sie der Formidee würde, zu der sie in ihrer Entwicklung hinstrebt, je mehr sie sich dem Ideal nähern würde, das sie zu erreichen bestimmt ist, als umso vollkommener hätten wir sie anzusprechen und zu bewerten, umso sicherer könnten wir von einem Fortschritt der Bildung sprechen. Der Gedanke des Archetyps aber ist nur aus der Beobachtung des Verhaltens der Menschen, später aller Lebewesen im Allgemeinen erwachsen. Man sah, daß ein Kind klein, schwach, unausgebildet geboren wird, allmählich wächst, sich entwickelt, zum Jüngling, zur Jungfrau heranblüht, seine schöne Vollreife erreicht. Darüber konnte auch im Geiste des denkschwachsten Urmenschen kein Zweifel bestehen, daß das neugeborene Kind keine Endform darstellte, sondern von vornherein bestimmt war, sich zum erwachsenen, vollausgestalteten Menschen emporzubilden. Hier war also ein erkennbares Ziel gegeben, zu dem hin ein bestimmtes Geschöpf in seinen Veränderungen sich bewegte. Der Erwachsene war das virtuell bestehende Vorbild, dem das Kind sich immer mehr anzunähern suchte, bis es erreicht war. Auch daß der

Erwachsene einen höhern, vollkommenern Typus verwirklichte als das Kind, konnte nicht fraglich sein. Er war objektiv vollkommener, weil in jeder Hinsicht leistungsfähiger und selbstständiger, er war es auch formal, weil er ein Bedürfnis des logischen Denkens befriedigte, das danach verlangt, eine begonnene Bewegung, deren ganzer Verlauf dem Geiste als Vorstellung gegenwärtig ist, ihrer Bestimmung gemäß vollendet zu sehen, das sich gegen einen Stillstand vor Erreichung des Zieles oder gegen eine Abweichung von der vorgestellten Linie enttäuscht und unmutig auflehnen würde und dem die Feststellung Genugtuung bereitet, daß die Verwirklichung sich mit der Vorstellung deckt. Hier haben wir das Schema des Fortschrittsgedankens: der Mensch sah die Tatsache einer Entwicklung vor sich, er erkannte, daß sie ein vorbestimmtes Ziel hatte, er durfte jede neue Stufe der Entwicklung als eine Annäherung an das Ziel, also als eine Vervollkommnung und Wertsteigerung ansprechen, er gelangte dazu, Entwicklung mit Fortschritt und Fortschritt mit Verbesserung gleichzusetzen, also diese Begriffe zu Werturteilen zu machen. Dieses Schema, das er sich nach der Beobachtung des Menschenlebens gebildet hatte, übertrug er alsbald auf die Tiere und Pflanzen, auf alles, was unfertig in die Erscheinung tritt, wächst und reift. Dazu hatte er ein gewisses Recht, denn die Vorstellung einer Entwicklung, die zugleich eine Vervollkommnung ist, paßt oberflächlich auf alles Lebende ebenso wie auf den Menschen. Freilich schlichen sich auch in dieses scheinbar einwandfreie Schema bereits Denkfehler ein, die zu entdecken der menschliche Geist noch nicht kritisch genug war. Die Entwicklung des

Lebewesens bleibt beim Punkte der Vollreife nicht stehen. Sie schreitet über ihn hinaus und die hinter ihm liegende Bahnstrecke ist absteigend. Sie führt zu Verfall und Tod. Es ist Willkür, in der Entwicklungskurve nur die Hebung, nicht die Senkung, nur die Blüte und Reife, nicht das Welken und Absterben zu sehen. Diese sind ebenso regelmäßige und wesentliche Abschnitte der Gesamterscheinung wie jene. Nichts berechtigt, gerade den Zustand der Reife als den Archetypus aufzufassen, da das Lebewesen sich ohne Stillstand gleichmäßig über Blüte und Reife hinweg zum Tode bewegt. Es ist also ebenso richtig, zu behaupten, wie Claude Bernard ohne Schwanken tat: das Ziel alles Lebens ist der Tod, der Archetypus, zu dem hin jedes Lebewesen sich entwickelt und den es zu verwirklichen strebt, ist das greisenhafte Geschöpf, das nach gänzlicher Erschöpfung seiner Lebenskraft stirbt und zerfällt. Eine Entwicklung aber, die mit unabwendbarer Notwendigkeit zur Vernichtung führt, kann unmöglich mit Fortschritt im Sinne von Vervollkommnung gleichgesetzt werden. Wenn der Mensch lieber im Individuum der reichsten Entfaltung als im greisen und verminderten das Entwicklungsziel des Lebewesens sehen will, so geschieht es unter dem unbewußten dreifachen Einfluß einerseits des Nützlichkeitsgedankens der Leistungsfähigkeit, die auf der Höhe des Lebens offenbar größer ist als an seinem tiefen Endpunkt, andererseits der Rückbeziehung seiner Vorstellungen auf sich selbst, infolge deren er den Gedanken der Entwicklung nicht gern über die Lebenshöhe hinaus verfolgt, weil er an sich selbst in den Jahren der Blüte mehr Freude hat als im Alter des Verfalls und die Entwicklung am liebsten an dieser

Stelle seines Lebens abgeschlossen sein und stillstehen ließe, endlich, und nicht am wenigsten, auch des leisen Mitklingens geschlechtlicher Gedankenverbindungen, die vom Wesen im Alter der Blüte angeregt werden, während es im Lebensabschnitt des Welkens sie unberührt läßt. Das aus der Beobachtung der Lebenserscheinungen gewonnene Schema des Fortschritts als Verbesserung und Wertsteigerung ist aber auch darum unrichtig, weil es kein unanfechtbares Wertmaß für die verschiedenen Altersstufen des Lebewesens gibt. Soll das ästhetische Vergnügen des Zuschauers entscheiden, so werden viele den Reiz der Kindheit höher bewerten als den Zauber der Jugend und die meisten diesen schöner finden als die ernsten Vorzüge der Reife. Soll die Fülle der subjektiven Lustgefühle einen Maßstab bieten, so kann darüber kein Zweifel bestehen, daß die Jugend der Reife vorzuziehen ist, und doch nimmt selbst das flüchtigste Denken nicht an, daß das Ziel der Entwicklung des Lebewesens sein Jugend- und nicht sein Reifezustand ist. Also selbst die Fortbewegung des Lebensvorganges von einem Zustand zum andern, die den Menschen auf den Gedanken des Fortschritts gebracht hat, rechtfertigt bei genauerer Prüfung das Schema nicht, das Fortschritt mit Verbesserung und Wertsteigerung gleichsetzt.

Vollends verfehlt aber ist es, das nach den Erscheinungen des Lebens gebildete Schema des Fortschritts auf die Welt zu übertragen. Das ist ein Analogieschluß, zu dem nur naivster Anthropomorphismus führen konnte. Man setzt ohne weiteres voraus, daß auch das Weltganze von vornherein ein Vollendungsideal hat, wie es bei den Lebewesen die erwachsene Form der Kindesform gegenüber darstellt, und daß

es sich zu diesem Ziele, gewissermaßen einer erwachsenen Form, hin entwickelt wie das Kind zu dem seinigen. Keine einzige beobachtete Tatsache gestattet aber die Annahme, daß das Weltganze sich zu einer reifern, vollendetern Form wie zu einem idealen Ziel hin entwickelt, vielmehr zwingen alle astrophysischen Beobachtungen zum Schlusse, daß im Weltganzen bestimmte Vorgänge einander gleichmäßig folgen und die Weltkörper in stetem Flusse durch eine Reihe einander ablösender Formen hindurchgehen, deren Ordnung eine unwandelbare zu sein scheint. Ein Urnebel kreist, verdichtet und erhitzt sich, scheidet sich in eine Sonne und in Planeten, diese, die anfangs flüssige Tropfen sind; erstarren, das System gibt allmählich seine Wärme, eine Folge der ursprünglichen Zusammenziehung, an den Weltraum ab, kühlt aus, vereist, stößt nach langen Zeiträumen mit anderen Systemen zusammen, gerät dadurch plötzlich von neuem in höchste Glut, — man denke an die Nova Persei! — schmilzt, verdampft, verflüchtigt sich, kehrt zur Verfassung des Urnebels zurück, um als solcher, in eine neue Richtung gestoßen und von einer geänderten Fortbewegungsgeschwindigkeit belebt, den ganzen Prozeß von vorn zu beginnen. Wir nennen diesen Ablauf von Zuständen Entstehen und Vergehen der Welten, doch ohne Spur von objektiver Berechtigung. Es entsteht nichts und es vergeht nichts. Der Urnebel gehorcht derselben Energetik wie das System gesonderter, eine Sonne umkreisender Planeten, der Zusammenstoß zweier Systeme und ihre Rückkehr in die Verfassung des Urnebels vollzieht sich kraft derselben Gesetze, nach denen sich aus dem Urnebel das Sonnen- und Planetensystem bildet, der eine Zustand hat dieselbe Würde und den-

selben Wert wie der andere, der eine und der andere sind nur verschiedene Anblicke ein- und desselben gesetzmäßigen Vorganges und wenn uns nur die Form des Sonnen- und Planetensystems wirkliches Dasein, der Urnebel aber Chaos, die Rückkehr des Systems in den Urnebel ein Ende scheint, so ist dies wieder nur eine Wirkung unbewußt egozentrischen Denkens. Weil wir selbst auf einem Planeten leben und im Urnebel die Bedingungen für unser Leben, für das Leben, das allein uns bekannt ist, nicht gegeben sind, scheint uns ein Sonnen- und Planetensystem das Entwicklungsziel aller im Weltraum tätigen Kräfte, der Urnebel aber das Ende aller Dinge und alles Seins. Wir machen also unser Leben zum Maßstab der kosmischen Vorgänge, werten hoch, was ihm förderlich ist, schätzen niedrig ein, was sich mit ihm nicht verträgt, und verschließen uns gegen die Einsicht, daß die Weltprozesse ohne Rücksicht auf uns ablaufen und daß alle Kräfte im Weltganzen unablässig und gleichmäßig an der Arbeit sind, ob es eine Menschheit gibt oder nicht. Schopenhauers Argument, daß die Welt ewig ist, also jede Entwicklung ihr äußerstes Ziel seit Ewigkeit bereits erreicht haben müsse, ist ausreichend, um die Sinnlosigkeit des Entwicklungsbegriffs in seiner Anwendung auf die Welt zu beweisen. Hier versagt selbst die Spencersche Formel, da die Folge der kosmischen Zustände weder eine Differenzierung, noch eine Integrierung, noch eine Dissoziierung, sondern eine kontinuierliche Bewegung, ein ewiger Kreislauf ist, der sich in immer gleichem Rhythmus vollzieht. Es ist unstatthaft, einzelne Abschnitte des Kreises, einzelne Perioden des Rhythmus herauszuheben und als die vollkommeneren, die besseren zu bezeichnen. Denn

besser, vollkommener sind die einzelnen Abschnitte oder Perioden nur im Hinblick auf uns, sehen wir aber davon ab, sie mit uns, mit der Menschheit, mit Lebensvorgängen in Beziehung zu setzen, so gibt es keinen Grund mehr, die Zusammenballung des Stoffes in kugelförmige Himmelskörper höher zu stellen als seine gleichmäßige Verteilung durch den nebelgefüllten Raum und in einer glühenden Sonne, in durchwärmten, wasser- und lufthaltigen Planeten etwas Vorzüglicheres zu sehen als in einer erloschenen Sonne und in verschlackten, luft- und wasserlosen Planeten.

Im Weltall ist also für Entwicklung und noch mehr für Fortschritt im Sinne von Vervollkommnung schlechterdings kein Platz. Alle bekannten Tatsachen zwingen einen mystischen Träumereien unzugänglichen Verstand zur Annahme einer ewig gleichmäßigen Kreisbewegung, die immer wieder gleichwertige Phasen durchläuft, und ein Endziel, zu dem die Welt in beständigem Aufstieg sich hinbewegen würde, ist einer vernünftigen Vorstellung undenkbar. Der aus der Anschauung des Werdeganges von Lebewesen gewonnene Fortschrittsgedanke bleibt in seiner Anwendbarkeit einzig auf Lebewesen beschränkt. Aber wenn ohne weiteres zuzugeben ist, daß, falls wir den hedonistischen Standpunkt einnehmen und Lustgefühle als den einzigen erkennbaren Lebenszweck ansprechen, die an bewußten Lustgefühlen reichste Jugend und frühe Reifezeit die schönste im Dasein des Individuums und seine Entwicklung zu ihr ein wirklicher Fortschritt wenigstens zur bewußten Lust ist, werden wir doch schon äußerst vorsichtig sein müssen, diese Vorstellung aus dem streng geschlossenen Rahmen des individuellen Daseins heraustreten zu lassen und selbst nur auf die

Menschheit anzuwenden. Der Hedonismus läßt uns hier als Wertmaßstab im Stich. Denn die Menschheit ist, wie in früheren Abschnitten wiederholt ausgeführt wurde, eine Abstraktion; es ist ein bloßes rednerisches Gleichnis, sie als ein Einzelwesen, als eine Person anzusehen, die eine Kindheit, eine Jugend, eine Reife und ein Alter hat. Jeder Mensch, der geboren wird und sich normal entwickelt, macht denselben Lebensgang mit allen Altersfolgen durch; jeder hat seine Kindheit, Jugend, Reife und Greisenhaftigkeit, ob er beim ersten Erscheinen der Gattung auf Erden lebte, heute lebt oder in Millionen Jahren leben wird. Die Menschheit kann also kein bestimmtes Alter haben, das an sich Lust- und Unlustgefühle bedingt wie beim Individuum Jugend und Greisentum. Man spricht wohl von glücklichen und unglücklichen Geschichtsepochen; das ist aber eine Verallgemeinerung, die das Individuum nicht erreicht. In der Regierungszeit des Antoninus Pius, nach dem Zeugnis der Zeitgenossen einer der wenigen halkyonischen Perioden, deren Erinnerung die Menschheit bewahrt, hat es Krankheit und Tod gegeben, haben also Individuen über Siechtum und Alter geklagt und sich elend gefühlt; während der schwarzen Pest und des dreißigjährigen Krieges, wohl der düstersten Zeitabschnitte des letzten Jahrtausends, gab es junge Leute, die sich des Lebens und ihrer Jugend freuten. Der Hedonismus ist also kein Standpunkt, von dem aus wir eine Geschichtsepoche glücklicher als eine andere nennen und die Entwicklung von der einen zur andern hin als Fort- oder Rückschritt bezeichnen können.

Wir müssen also einen andern als den hedonistischen Maßstab suchen, wenn wir am Fortschritts-

gedanken innerhalb der Menschheit festhalten wollen. Als solcher ist häufig die Sittlichkeit vorgeschlagen worden. Von einem Geschlecht, einem Zeitalter zum andern soll das Gewissen feiner, empfindlicher, anspruchsvoller, das Pflichtgefühl tiefer und gebieterischer, der Abscheu vor Gewalttat und Unrecht lebhafter und unmittelbarer werden. Wenn man nicht etwa annehmen will, daß der allmähliche Uebergang vom Bösen zum Guten, vom Laster und Verbrechen zur Tugend, von der Gleichgültigkeit gegen den Nebenmenschen zur Nächstenliebe, zur Rücksicht, zum Mitleid keinen Wertunterschied zwischen den Menschen bedingt, vielleicht gar den Menschen insofern als Typus eines Lebewesens verschlechtert, als er ihn zum Kampf ums Dasein weniger tüchtig macht, so wird man in diesem Wandel eine Entwicklung nach vorwärts und aufwärts, einen Fortschritt erkennen müssen.

Doch auch dieser Sittlichkeitsmaßstab ist unsicher. Ein Einwand drängt sich sofort auf und ist bereits kurz angedeutet worden: der sittlichere Mensch ist zweifellos als Gesellschaftswesen vollkommener als der minder sittliche; je größere Rücksicht er auf seinen Nebenmenschen nimmt, — und darauf läuft ja in letzter Reihe alle Sittlichkeit hinaus, wenn man sie von ihrer Nebelhülle der Mystik befreit —, umso leichter und angenehmer lebt er mit ihm; aber den größern Frieden, das ruhigere Behagen, die er vielleicht durch seine Sittlichkeit gewinnt, bezahlt er zu teuer mit einer Verkümmerung seiner Entschlossenheit, seines gesunden Selbstgefühls, seines Trieblebens, das heißt derjenigen Eigenschaften, deren Pflege Vorbedingung der vollen Ausbildung und Steigerung der Persönlichkeit ist. Man könnte also die höhere Sittlichkeit nur

dann als Fortschritt anerkennen, wenn man das Entwicklungsideal des Menschen im Gesellschaftswesen, nicht in der Individualität sehen wollte. Das ist ein Postulat, das der eine annimmt, der andere verwirft und das mit gleich starken Gründen verteidigt und angegriffen werden kann. Doch selbst von dem grundsätzlichen Einwand abgesehen, daß höhere Sittlichkeit nicht notwendig einen anthropologischen, wenn auch zweifellos einen sozialen Fortschritt bedeute, bleibt auch noch die Vorfrage zu beantworten: ist im Laufe der Geschichte überhaupt eine Erhöhung der Sittlichkeit wahrzunehmen?

Auf den ersten Blick scheint dies unbestreitbar. Viel alter Greuel ist aus dem gesitteten Leben völlig verschwunden. Menschenfresserei wird nur noch von den zurückgebliebensten Stämmen der Wildnis geübt, während sie früher über die ganze Erde verbreitet war. Die Kriegsgefangenen werden heute nicht gefoltert und getötet, sondern ehrenvoll behandelt und mit allem Nötigen versehen. Der Fremde ist nicht mehr, wie ehedem, vogelfrei, sondern steht innerhalb der Gesittung überall unter dem Schutze der Verträge und des Gesetzes. Die Mächtigen können nicht mehr ungestraft und offen Ehre und Leben der Schwachen ihren Launen und Begierden opfern. Die Roheitsverbrechen nehmen ab. Der Wert des Menschenlebens wird höher eingeschätzt. Keine dieser Tatsachen braucht geleugnet oder nur bezweifelt zu werden. Sie lassen aber verschiedene Deutungen zu.

Alle Vergleichungen zwischen dem gegenwärtigen und einem frühern Stande der Sittlichkeit beruhen auf Statistik und diese zählt und verzeichnet Tatsachen, die seelischen Dränge und Strebungen aber sind ihr

unzugänglich. Wenn die Menschen weniger Handlungen begehen, die vom Gesetz als Vergehen oder Verbrechen bezeichnet werden, so braucht dies noch nicht ihre höhere Sittlichkeit zu beweisen. Es kann auch eine Folge von Willensschwäche, von Schlappheit sein; es kann auch damit zusammenhängen, daß im Staate größere Ordnung herrscht, schärfere Aufsicht geübt, jede Uebertretung alsbald entdeckt, verfolgt, bestraft wird, der Einzelne dauernd unter dem Drucke der heilsamen Angst vor einer allgegenwärtigen und wachsamen hohen Obrigkeit steht. In seinem Bewußtsein, allein mit seinen Trieben und Leidenschaften, ist der gesittete Mensch nicht sittlicher als der Wilde und der Mensch der Gegenwart wahrscheinlich nicht anders als der Mensch der ältesten Steinzeit. Um was ist der Anarchist, der eine Bombe schleudert, unbekümmert darum, ob sie Frauen und Kinder in Stücke reißt, besser als der wilde Krieger, der nachts den Feindesstamm beschleicht und alles niedermetzelt, mit den Männern die Frauen und Kinder? Gewiß, der Anarchist wird von einem Gedanken geleitet, den er für sehr schön und edel hält; aber der wilde Schlächter ist auch überzeugt, daß seine Tat vornehm und heldisch ist, und die Sänger seines Stammes bestätigen es ihm in Ruhmesliedern. Der eine wie der andere folgt einem eigenen Drang und befriedigt sich selbst ohne Rücksicht auf seine Opfer. Und der Gründer und Spekulant, der Hunderte Millionen zusammenrafft, kalten Blutes Tausende Familien ihres Vermögens beraubt, in Elend und Verzweiflung stößt, zum Selbstmord treibt und sich selbst mit der Frucht ihrer Lebensarbeit bereichert, ist er weniger ein Räuber und Massenmörder als ein

Sultan von Wadai, der in weiten Gebieten die ganze Bevölkerung abschlachtet oder zu Sklaven macht und sich ihrer gesamten Habe bemächtigt? Hat er mehr Achtung vor den Rechten der Nebenmenschen als der mittelalterliche Wiking, der fremde Strände überfiel, mordete, sengte, schändete und Beute machte? Die Geschichte verzeichnet tatsächlich keinen Greuel, der sich nicht in der Halbvergangenheit oder Gegenwart wiederholt hätte. Die fürchterlichsten Grausamkeiten der französischen Jacquerie fanden ihre Seitenstücke 1906 während des esthnischen und lettischen Bauernaufstandes in den russischen Ostseeprovinzen. Die Untaten der Armagnacs und der Leuteschinder des dreißigjährigen Krieges wiederholten sich im spanischen Kriege Napoleons I., bei den Raubzügen der Kurden gegen die Armenier, bei den Bandeneinfällen in Mazedonien. Marius, dessen Erwiderung oder Verweigerung des Grußes bei seinem Einzug in Rom Leben oder Tod bedeutete, war nicht blutdürstiger als Rosas in Argentinien, Lopes in Paraguay, Castro in Venezuela. In den Seelen der heutigen Menschen lauern dieselben Unholde wie in denen unserer Vorfahren vor Jahrhunderten und Jahrtausenden. Die Ketten, an denen sie liegen, sind fester; es sind die der staatlichen Ordnung. Sie brauchen aber nur gelockert oder gar gelöst zu werden, und die Dämone brechen mit derselben jauchzenden Wildheit los und wüten mit derselben Grausamkeit wie zu irgendeiner Zeit. Wo bleibt da der sittliche Fortschritt? Die Menge hat die deutliche Ahnung, daß es keinen gibt. Denn in allen Sprichwörtern und volkstümlichen Redensarten erscheint die Vergangenheit als goldene Zeit insbesondere der Sitten und wird die schlichte Biederkeit und Rechtschaffen-

heit der Vorfahren gegenüber dem Mangel von Treu und Glauben bei den Nachkommen gerühmt.

Den Glücks- und den Sittlichkeitsmaßstab müssen wir weglegen, wenn wir den Fortschritt in der Menschheit messen wollen. Vielleicht können wir uns eines dritten Maßstabes bedienen: desjenigen der technischen Erfindungen. Welch ein Abstand vom Oellämpchen und Kienspan zum elektrischen Licht, von der Feuererzeugung durch das Drillholz zum Streichholz, von der Reise zu Fuße, zu Pferde oder im Einbaum zum elektrischen Bahnzug und Turbinendampfer, von der Botschaft durch einen Sendling zum Funkentelegraphen und Ferngespräch, von der Keule und Steinaxt zum Mehrlader, Maschinengewehr, Torpedo, Schiffsgeschütz! Doch wozu diese Aufzählung verlängern, die jeder Gebildete selbst ergänzen kann. Hier ist der Fortschritt nicht zu leugnen. Er bedeutet sicher keinen Fortschritt der Sittlichkeit; denn der Beherrscher aller technischen Erfindungen der Neuzeit wird durch diese nicht notwendig besser gemacht, sie erleichtern ihm unter Umständen die Befriedigung verbrecherischer Selbstsucht, sie sind Versucherinnen, die ihn zum Mißbrauch seiner Ueberlegenheit reizen, und tatsächlich wird jede einzelne Erfindung die Ursache neuer Uebeltaten, die mit unvollkommeneren Mitteln nicht, oder nicht so leicht verübt werden konnten. Er bedeutet auch keine Steigerung der Glücksempfindung der Menschheit, die sich in Unwissenheit und Dürftigkeit subjektiv wohler fühlen kann als in der vorgeschrittensten Gesittung. Man vergesse nicht, daß viele Erfindungen die Bedürfnisse, die sie elegant befriedigen, erst schaffen oder doch steigern und verallgemeinern und die Menschen vor den letzten Erleichterungen unter

diesen Bedürfnissen nicht litten, weil sie sie nicht kannten. Man bedenke ferner, daß die mechanischen Wunder der Gegenwart doch nur einer kleinen Minderheit neue Lustgefühle bescheren, während die ungeheure Mehrheit aus ihrem Genuß ausgeschlossen bleibt. Im Luxuszug, der dem Reichen das Reisen zu einem erlesenen Vergnügen macht, fährt der Arme höchstens als Heizer oder Bremser mit und dieser hat schwerlich größeres Behagen als der Fuhrmann oder Postillon der Vergangenheit. Bank und Scheck machen die Handhabung des Geldes und die Verfügung darüber bequemer als die alte Geldkatze, aber wer kein Geld hat, der besaß früher keine Geldkatze und weiß heute nichts von Scheck und Bank. Es ist unnötig, dieses Verhältnis der Wenigen und der Vielen zu jeder einzelnen Erfindung nachzuweisen. Selbst die großen, weit über die unmittelbaren Wirkungen hinausreichenden Einflüsse der neuen Errungenschaften kommen keineswegs der ganzen Menschheit, nicht einmal der Gesamtheit jedes gesitteten Volkes zugute. Die heutigen Verkehrs- und Welthandelseinrichtungen verhüten mit Sicherheit eine Hungersnot in einem Lande, solange an irgend einer andern Stelle des Erdballs Lebensmittel für die Ausfuhr entbehrlich sind. Aber die Hungersnot übte ihre mörderischen Verheerungen früher nur in meist längeren Abständen, zwischen denen oft lange Zeiten des Ueberflusses lagen, während gegenwärtig ein allzu großer Teil der Großstadtbevölkerung, das „überschwemmte Zehntel“ („the submerged tenth“) der englischen Volkswirte, dauernd an Hungersnot leidet und Tage des Ueberflusses überhaupt nicht mehr kennt. Wir können von Einzelheiten absehen und allgemein feststellen, daß Sittlichkeit und

Glücksempfindung oder Lustgefühl von technischen Erfindungen in keiner Weise abhängen, daß die Menschen in Unwissenheit und Barbarei sittlich sein und sich wohl und glücklich fühlen können, während mit allen Wundern der Mechanik, mit den reichsten Anwendungen des Dampfes und der Elektrizität tiefste sittliche Verworfenheit, bis zum Todesverlangen gesteigerte Seelennot und brutales äußeres Elend gesellt sein mögen. Wenn also gewisse Weltverächter und Lebensüberwinder den technischen Fortschritten jeden wirklichen Wert für die Menschheit absprechen und sie überhaupt nicht als Fortschritte anerkennen wollen, so läßt sich dieser Standpunkt, so paradoxal er auf den ersten Blick scheinen mag, sehr wohl verteidigen.

Aber wenn man den unmittelbaren Nutzen der Erfindungen und Entdeckungen für die große Mehrheit der Menschen in Zweifel ziehen kann, eins kann weder bezweifelt noch bestritten werden: daß sie nämlich das Ergebnis und der greifbare Beweis einer erweiterten und vertieften Erkenntnis sind. An dieser gewinnen wir endlich einen sichern Maßstab für den Fortschritt und sie gestattet uns zu versichern, daß es nicht nur einfache, keine Wertung gestattende Bewegung, nicht nur bloßen Wandel im Verhältnis der Menschheit zur Natur, sondern wirklichen Fortschritt gibt.

Seit dem Beginn der Gesittung haben die Menschen nicht aufgehört, ihre Methode der Beobachtung und Verzeichnung der Erscheinungen zu vervollkommnen, in deren Zusammenhang tiefer einzudringen, ihre Gesetze sicherer zu erfassen. Der Gang von der schwärzesten Unwissenheit zu immer hellerem und weiterem Wissen kann rascher oder langsamer sein,

in breiteren oder schmäleren Reihen ausgeführt werden, aber er hat bisher nie stillgestanden. Keine einzige der Menschheit nützliche Erfindung ist je verloren gegangen, keine einzige entdeckte wissenswerte Wahrheit je vergessen worden. Das hie und da auftretende Gerede, wonach in früheren Zeiten gewisse Klassen, etwa die ägyptischen Priester, oder einzelne Wundermänner, vielleicht die Adepten des Mittelalters und des 18. Jahrhunderts, geheimes Wissen besessen hätten, das mit ihnen ins Grab gestiegen wäre, ist mystische Träumerei. Die Tempel von Theben waren nicht elektrisch beleuchtet, die Götterstatuen sprachen nicht durch den Phonographen zu den Gläubigen, Niemand hat den Stein der Weisen besessen, der ihm ewige Jugend sicherte und alle Metalle in Gold verwandelte, Niemand hat vor unserer Zeit X-Strahlen und Radium gehandhabt. Nur der unüberwindliche Drang zum Wunderbaren hat die Menschen diese Märchen erfinden und glauben lassen. Man schreibt Aristarch die Kenntnis des Kopernikanischen Systems zu, das erst anderthalb Jahrtausende später förmlich verkündet worden wäre. Man verwechselt hier und in vielen ähnlichen Fällen geniale Ahnungen mit klarer Einsicht und nüchterner Beweisführung. Es ist ein vielleicht kurzweiliges, doch unfruchtbares Spiel, in alten Schriftstellern Andeutungen von Erfindungen zu suchen, die erst Jahrhunderte oder Jahrtausende später gemacht wurden, bei Cicero die Beschreibung beweglicher Typen, bei Lionardo da Vinci und Cyrano von Bergerac die des Luftballons und der Flugmaschine, bei anderen die der Photographie, des Telegraphen, des Fernsprechers nachzuweisen. In dem einzigen Opus Majus des Roger Bacon will man die bestimmte Voraussage

des Schießpulvers, des Fernrohrs, der Luftpumpe, des Luftschiffs, der Taucherglocke, der Kettenbrücke, des Dampfschiffs und der Eisenbahn finden.[1]) Schalkhafte Ausleger haben ja auch den Untergang der Rotte Korah dem Auffliegen einer Pulver- oder Dynamitmine zugeschrieben, die trompetenartigen Metallrohre, vor denen unter Getöse die Mauern von Jericho zusammenbrachen, als Kanonen, den Feuerwagen des Elias als Lokomotive oder Automobil, den Mythos von Dädalus und Ikarus als Geschichte des ersten Drachenfliegers gedeutet. All das ist nicht ernst. Ihre Bedürfnisse haben den Menschen immer den Wunsch ihrer Befriedigung eingegeben, der Wunsch war immer der Vater von Vorstellungen, eine rege Einbildungskraft zauberte sich leicht fabelhafte Bilder vor, wie die Befriedigung der Bedürfnisse möglich wäre, aber die Schwierigkeit ist, den großen Schritt von diesem Spiel der unter dem Stachel eines Bedürfnisses oder einer Sehnsucht arbeitenden Einbildungskraft zur Schöpfung einer Wirklichkeit zu tun, an die Stelle gaukelnder Vorstellungen eine bestimmte technische Erfindung oder wissenschaftliche Entdeckung zu setzen. Der diesen Schritt tut, hat mit den ihm voraufgegangenen Träumern nichts gemein als das Bedürfnis, das sie wie ihn gespornt hat. Und ist der Schritt einmal getan, so geht der gewonnene Grund der Menschheit nie wieder verloren.

Nach der langen Nacht des Mittelalters, nach einem Jahrtausend feudaler Barbarei konnte beim Wiedererwachen der Geister ein Streit darüber entbrennen, ob es einen stetigen Fortschritt gebe oder nicht. In

[1]) Frédéric de Rougemont, Les deux cités. Paris, 1874. Band I, S. 449.

dem berühmten Federkrieg am Ende des 17. Jahrhunderts, an dem Boisrobert, Lamotte, Perrault, Terrasson und Andere mit Leidenschaft teilnahmen,[1]) half Perrault sich dem nicht wegzuleugnenden Augenschein von der vielhundertjährigen Verdunkelung des griechisch-römischen Wissens gegenüber mit dem Bilde von den Flüssen, die plötzlich zu versickern scheinen, jedoch in Wirklichkeit unterirdisch ihren Lauf fortsetzen und an einer entfernten Stelle mit ihrer ganzen Fülle wieder hervorbrechen.[2]) Das Gleichnis ist ansprechend, doch nicht zutreffend. Das einmal erworbene Wissen wird nicht von der Erde verschlungen und führt kein unterirdisches Dasein. Ein Lehrer reicht es immer dem Schüler weiter, die Söhne überkommen es von den Vätern, genau wie in den Zeiten, wo die Wissenschaft blüht, wo also der Strom oberirdisch läuft, um bei Perraults Bilde zu bleiben. Groß ist die Zahl der Pfleger des wirklichen, sichern Wissens niemals; sie mag bei herrschender Barbarei noch kleiner sein als gewöhnlich; aber aussterben könnte ihre Gattung nur, wenn sie auf einen einzigen Erdpunkt und eine einzige Klasse eines einzigen Volkes beschränkt wäre und über sie ein fremder wilder Eroberer herfiele und sie beim ersten Einbruch ausrottete, etwa wie die Conquistadoren die Träger des mexikanischen und peruanischen Wissens niedermetzelten, ehe sie zu ihnen ein Verhältnis gewinnen konnten, das Mitteilung und Belehrung gestattet hätte. Ein solcher Fall aber hat sich innerhalb der weißen und gelben Menschheit, der

[1]) Hippolyte Rigaut, Histoire de la querelle des anciens et des Modernes. Paris, 1856.

[2]) Perrault, Parallèle des anciens et des modernes. Paris, 1688.

Schöpferin und Trägerin unserer Gesittung, im Laufe der Geschichte noch nie ereignet und darum ist alles Erworbene immer erhalten geblieben, der Umfang des Wissens beständig weiter geworden, nie zusammengeschrumpft, der Fortschritt der Erkenntnis ein stetiger gewesen.

Erkenntnis bedeutet das Erfassen der Erscheinungen und ihrer gesetzmäßigen Verknüpfungen und Abfolge mit dem Verstande. Ahnung und Vermutung mögen zur Erkenntnis führen, indem sie die Aufmerksamkeit wecken und ihr die Richtung weisen, aber sie sind keine Erkenntnis. Diese kann nur mit Hilfe bewußter und gewollter Beobachtung, selten und ausnahmsweise durch ungewollte Wahrnehmung und selbst durch unbewußte Sinneseindrücke gewonnen werden. Auch an der Entstehung dessen, was man mit dem sehr unklaren Wort Instinkt bezeichnet, hat das Bewußtsein wahrscheinlich Anteil, soweit es sich nicht um einfache Tropismen handelt. Denn wenn wir beobachten, wie die verwickeltsten Bewegungen, deren Abfolge und Koordination ursprünglich die größte Aufmerksamkeit und beständige bewußte Willenshandlungen erforderten, z. B. Schwimmen, Stoßfechten, Klavierspielen, sich zu einem ohne Eingreifen des Bewußtseins, der Aufmerksamkeit und des Willens sicher arbeitenden Automatismus organisieren, so liegt der Schluß nahe, ja drängt sich auf, daß jeder Automatismus, also auch der Instinkt, seine Ursprünge in bewußten, einem vorgestellten Zweck mit Willen angepaßten Handlungen hat und ein organisiertes Ergebnis von Aufmerksamkeit ist. Immerhin wird in dem Augenblicke, wo diese Organisation im Zentralnervensystem vollendet ist, aus den Kundgebungen des In-

stinkts das Bewußtsein ausgeschaltet und Instinkt ist jedenfalls keine Erkenntnis. Er kann höchstens zu einer Quelle von Erkenntnis werden, derart, daß das Bewußtsein, das gewissermaßen Zuschauer der Aeußerungen des eigenen Trieblebens ist, in einem gegebenen Augenblick aus der Stumpfheit, die das natürliche Verhalten gewohnten Anblicken gegenüber ist, zur Neugierde erwacht und nach Grund und Zweck der instinktiven Handlungen zu fragen beginnt. Voraussetzung der Erkenntnis ist also unter allen Umständen eine Arbeit des Bewußtseins, das die Erscheinungen mit Hilfe der Aufmerksamkeit beobachtet und seine Wahrnehmungen deutend und urteilend zu zusammenhängenden Vorstellungen verknüpft. Je schärfer und ausdauernder die Aufmerksamkeit ist, um so genauer und vollständiger wird die Beobachtung, um so richtiger decken die gewonnenen Vorstellungen und Urteile sich mit den Erscheinungen, um so mehr Wirklichkeit schließt die Erkenntnis in sich. Fortschritt der Erkenntnis bedeutet also Zunahme ihres Wirklichkeitsinhalts, und wenn man sich nicht damit begnügt, bei dem Ergebnis zu verweilen, sondern auf den Mechanismus zurückgeht, der es hervorbringt, so muß man sagen: Fortschritt ist die Zunahme der Fähigkeit, die künstliche Aufmerksamkeit in Tätigkeit zu setzen und sie in voller Energie unter Abwehr jeder Ablenkung tätig zu halten. Noch anders ausgedrückt heißt das in letzter Reihe: Fortschritt ist Entwicklung der Kraft und Ausdauer des menschlichen Willens in seinen geistigen Betätigungsformen, als Aufmerksamkeit und Hemmung. Die Aufgabe der letztern ist die Unterdrückung neuer Vorstellungsreihen, die, von Sinneseindrücken und inneren Assoziationen hervorgerufen,

fortwährend ins Bewußtsein einzubrechen suchen, während dieses auf eine bestimmte Beobachtung und die allseitige Ergänzung und logische Verarbeitung ihrer Ergebnisse eingestellt ist.

Aus der Definition des Fortschrittes als einer Erweiterung der Erkenntnis durch Vermehrung ihres Wirklichkeitsgehaltes ergibt sich, daß die Einbildungskraft, die mit den Wirklichkeitselementen willkürlich schaltet und deren Bilder keinen Anspruch erheben, Abspiegelungen der Erscheinungen zu sein, an dem Fortschritt unmittelbar keinen Anteil haben kann. Und da die Kunst eine Schöpfung der Einbildungskraft ist, erweist auch sie sich als unbrauchbar zum Maßstab des Fortschrittes. Darum war es ein Irrtum, die Frage des Fortschritts durch die Vergleichung alter und neuer Kunstwerke lösen zu wollen, wie man es in dem berühmten Streit der Alten und Neuen im 17. Jahrhundert versuchte. Ob man Homer über Dante, Tasso und Milton, Sophokles über Shakespeare und Schiller, Phidias über Michel Angelo, Zeuxis über Raphael stellt oder umgekehrt, so hat man damit für oder gegen den Fortschritt nichts bewiesen. Die Kreise der Erkenntnis und der Einbildung überschneiden einander zwar, decken sich aber nicht. In ihren Anfängen hatte die Menschheit wahrscheinlich eine blühendere Phantasie als später,[1]) denn ihre Erkenntnis war äußerst dürftig, zügelte also weder bewußt noch unbewußt die in wild übermütigem Galop frei umherrasende Einbildungskraft. Diese wurde einzig von den Bedürfnissen, dem Verlangen, der Sehnsucht gespornt und

[1]) J. B. Vico, Nuova Scienza. 2ª edizione. Neapel. 1730. Buch I, Kap. II: „Die Menschen der Welt in ihrer Kindheit mussten von Natur erhabene Dichter sein."

gelenkt und ihr Spiel mußte besondere Lustgefühle erwecken, weil es eben vollständig den organischen Appetiten entsprach und ihnen schmeichelte. Von der noch wenig entwickelten künstlichen Aufmerksamkeit kaum gehindert, von keiner Rücksicht auf die unbekannte oder unverstandene Wirklichkeit eingeschränkt, war die Phantasie in der Hirntätigkeit weitaus vorherrschend und entwickelte sich mit einer Ueppigkeit, die der vom Verstande disziplinierte, zur Beachtung der Wirklichkeit erzogene Mensch der Gesittung nicht mehr in gesundem Zustande, sondern nur noch allenfalls bei krankhafter Störung, in den Delirien der akuten Manie, im Alkohol-, Opium-, Haschischrausch oder bei anderen Vergiftungen kennt. Keine dichterische Erfindung späterer Zeit kommt den Mythen und Fabeln des Altertums an Lebendigkeit und Reichtum überraschender Wendungen gleich und auch heute noch bringen wilde Volksstämme Märchendichtungen hervor, die hoch über Kunsterzeugnissen ähnlicher Art bei gesitteten Völkern stehen. Der Fortschritt beschneidet dem Pegasus die Flügel oder engt den Raum ein, in dem er sich herumtummeln kann, und macht ihn zum Schaden seines prächtigen Ungestüms und der Anmut seines unbekümmerten Fluges in seinen Bewegungen vorsichtig.

Der Kunst ist der Fortschritt der Erkenntnis nur mittelbar zugute gekommen: insofern nämlich diese der Einbildungskraft zahlreichere und zuverlässigere Vorstellungen zur willkürlichen Verknüpfung lieferte und der entwickeltere Wirklichkeitssinn einen stärkern Anteil des kritischen Verstandes und der Logik auch an der schöpferischen Arbeit der Phantasie forderte. Doch könnte es wohl

sein, daß die Kunstwerke erkenntnisreicher Urheber an Suggestionskraft, auf der allein ihre ästhetische Wirkung beruht, weniger besäßen als solche weit unwissenderer Schöpfer, weil diese an ihre phantastischen Erfindungen glauben,[1]) während jene über ihnen stehen und sie als bloßes Spiel ihres Geistes erkennen. Kein Neuer könnte mit der Naivetät der Alten Zwitterwesen wie Kentauren, Sphinxe, Satyre, Greife, Harpyien u. s. w. aushecken oder die Götter in die Menschengeschicke eingreifen lassen wie Homer und die Tragiker. Wie wenig überzeugt und darum überzeugend scheint das Uebernatürliche in Tassos „Befreitem Jerusalem“ und wie schwer wird es dem heutigen Leser, sich mit den Hexen und Geistern in Shakespeare abzufinden, die unmöglich Grauen einflößen können, weil es dem Dichter selbst offenbar mit ihnen nicht recht Ernst ist!

Zu welchem Zwecke machen nun die Menschen die harte Anstrengung, ihren Willen zu stärken, ihre Aufmerksamkeit zu Schärfe und Ausdauer zu verhalten, die ziellosen Läufe der Ideenassoziation zu hemmen, immer mehr Wirklichkeit in ihre Vorstellungen aufzunehmen, kurz immer mehr, sicherer begründete, umfangreichere Erkenntnis zu gewinnen? Wieder nur zu dem einen großen Zweck aller Lebenstätigkeit: zur leichtern und genauern Anpassung an die natürlichen Bedingungen, die sie für ihr Dasein vorfinden.

Fortschritt heißt sicherlich Bewegung zu einem Ziele hin, aber dieses Ziel ist nicht ein mystisches, von einem übernatürlichem Geiste gedachtes, von einem übernatürlichen Willen vorbestimmtes, es ist ein durchaus irdisches, konkretes, immanentes, dasselbe, zu dem

[1]) „Fingunt simul credunt.“ Tacitus.

alles Leben hinstrebt, es ist Selbsterhaltung. Fortschritt der Erkenntnis gestattet vorteilhaftere Ausnutzung aller für den Menschen brauchbaren Darbietungen der Natur, häufigere Vermeidung der ihn bedrohenden Schädlichkeiten und Gefahren, Vermehrung der Lust-, umfassendere Unterdrückung der Unlustgefühle, Verlängerung der durchschnittlichen Lebensdauer. Die unmittelbare Wirkung zunehmender Erkenntnis ist eine rein utilitarische, biologische. Mittelbar wirkt sie psychologisch, moralisch. Sie erhöht das Selbstgefühl des Menschen. Sie gibt ihm in wachsendem Maße das Bewußtsein seiner Würde. Sie erweckt seinen Widerstand gegen selbstische Beherrschung, Bevormundung, Ausbeutung. Der Mensch, der sich zur Einsicht entwickelt hat, daß keine Behauptung blind hingenommen zu werden braucht, sondern der kritischen Nachprüfung des Verstandes, der Vergleichung mit den Erfahrungstatsachen unterliegt, glaubt nicht mehr an die Versicherung, daß gewisse Menschen mit dem Rechte geboren werden, von der Arbeit ihrer Nebenmenschen zu leben, und andere mit der Pflicht, für diese Begünstigten zu arbeiten, und er weigert sich, anders als im Austausche gegen verlangte und nützliche Dienste sich der Früchte seiner Anstrengungen zu entäußern. Und da andererseits die besser ausgebildete Aufmerksamkeit, die Kräftigung des Willens ihn befähigt, einen Gedanken länger festzuhalten und gegen den Einbruch ablenkender Assoziationen ins Bewußtsein zu verteidigen, ihn folgerichtig zu entwickeln, seinen Verzweigungen nachzugehen und Urteile zu bilden, in denen Ursachen und Wirkungen der Erscheinungen in genauer Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit weithin verfolgt werden,

vermag er immer besser auch die mannigfaltigen, oft äußerst schlauen Verhüllungen der parasitischen Ausbeutung zu durchschauen und sich wirksamer gegen Schmarotzer zu verteidigen, die im tiefsten Hintergrund alter, für ehrwürdig geltender Einrichtungen verborgen sind oder sich unter der Maske von Gönnern, Beschützern, Helfern an ihn herandrängen und geschickte Hände in seine Taschen einführen. Villa[1]) hat ganz recht, wenn er zeigt, daß die Menschen stets nach nahen Zielen hinstreben, weil sie die fernen nicht sehen und nicht kennen. Aber der Fortschritt besteht eben darin, daß ihre geistige Sehschärfe zunimmt und daß sie darum auf immer größere Entfernungen hin Ziele erblicken und begreifen, immer verwickeltere Verhältnisse klar durchschauen und entwirren.

Die wachsende Erkenntnis zieht also eine höhere Wertung der Persönliichkeit und eine Erschwerung und Einschränkung des Parasitismus nach sich. Das Individuum empfindet und erkennt sich immer mehr als Selbstzweck und läßt sich immer weniger von klangvollen Sophismen überreden, daß es Pflicht und zugleich Verdienst, Tugend, Heldentum sei, sich für Andere verbrauchen zu lassen. Die Sittlichkeitsanschauungen folgen immer, wenn auch in einigem Abstande, der Erkenntnis. Auf einer frühen Stufe der Entwicklung faßt man die allgemein anerkannte Moral in den Horazischen Kernspruch zusammen: „Dulce et decorum est, pro patria mori.“ Wie sollte es nicht „süß und ehrenvoll sein, für das Vaterland zu sterben,“ da, wie Plato in seiner „Republik“ lehrt, das Indi-

[1]) Guido Villa, L'idealismo moderno. Turin, 1905. S. 205 ff.

viduum nichts, der Staat, also das Vaterland, alles ist? Und nicht nur der Staat, unter dem man sich immerhin eine sittliche Größe vorstellen kann, sondern innerhalb des Staates der Vornehme, der Bevorrechtete. Lucan[1]) drückt dies mit unvergleichlicher Brutalität aus: „Niemals haben die Götter ihre Vorsehung derart erniedrigt, daß sie sich um euer“ (des gemeinen Volks) „Leben, euern Tod kümmerten. Der Bewegung der Vornehmen folgen all diese Leute. Die Menschheit lebt zum Nutzen einiger weniger Personen.“ Spätere Moralisten und Philosophen hatten die cynische Offenheit, den geheimsten Sinn jener salbungsvollen Tugendweisung zu enthüllen, indem sie an die Stelle des Staates den Herrscher setzten. So konnte Alberic Gentilis die Macht der Könige über die Völker ein natürliches, notwendiges, unbedingtes, ursprüngliches Recht gleich dem des Vaters an seinen Kindern nennen, wobei der in den Ueberlieferungen der klassischen Bildung aufgewachsene Italiener offenbar an das Zwölftafelgesetz dachte: „Patri familias jus vitae et necis in liberos esto“, „dem Familienvater stehe das Recht über Leben und Tod seiner Kinder zu,“ mit dem mehr praktischen Nachsatze: „Quidquid filius acquirit, patri acquirit,“ „was der Sohn erwirbt, das erwirbt er für den Vater.“ Hobbes gab seinen Anschauungen eine noch schroffere Form. Für ihn war das höchste Gut der Friede und dessen größter Feind die Freiheit. In dieser sah er die Quelle aller Uebel und das einzige Mittel, diese Quelle zu verstopfen, erkannte er im

[1]) Pharsalia. Lib. V, v. 342 ff.:

„. . . numquam sic cura Deorum
Se premit, ut vestrae morti, vestraeque saluti
Fata vacent. Procerum motus haec cuncta sequuntur.
Humanum paucis vivit genus!“

Despotismus, in dessen Händen die Kirche ein Werkzeug zur Erhaltung der Ordnung sein soll. Welcher Abstand von der Lehre eines Plato, Gentilis, Hobbes bis zu der eines Höffding,[1]) der den sittlichen Wert einer Gesellschaft nach dem Maße schätzt, in dem das Individuum nicht mehr nur Mittel, sondern auch Zweck ist! Oder, wenn man andere Meilensteine wählen will, von dem „L'état c'est moi" Ludwigs XIV. zu Friedrichs des Großen: „Ich bin der erste Diener des Staates" und zur „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte". Ich unterlasse es, bis zum modernen Anarchismus zu gehen, für den der Staat die in ein System gebrachte Ausbeutung der Menge durch eine bevorrechtete Klasse, der Vaterlandsbegriff mit seinen poetischen Obertönen eine listige Spekulation dieser Klasse auf die leichtgläubige Sentimentalität der Denkfaulen ist, der Besitzlose kein Vaterland und kein Interesse am Staate hat und ein Narr wäre, wenn er für die Verteidigung der Vorrechte seiner Ausbeuter das geringste Opfer brächte. Solche Ansichten müssen einer Moral, die aus der von der bevorrechteten Klasse gesetzten Ordnung hervorgewachsen ist, furchtbar unsittlich und verbrecherisch scheinen. Sie enthalten aber, wenn auch erst in rohen, noch wenig durchgebildeten Zügen, die Umrisse der Moral einer neuen Ordnung, in der das Individuum sich als Selbstzweck empfindet, jede Ausbeutung als Verbrechen brandmarkt und in der Zumutung, sich für einen außerhalb seiner gelegenen, wäre es auch mit den ein-

[1]) Harald Höffding, Filosofiske Problemer. Kopenhagen, 1902. S. 74: „Maalestokken for et Samfunds Fuldkommenhed vil . . . vaere den: i hvilken Grad ethvert personligt Vaesen stilles og behandles saaledes, at det ikke staar som blot Middel, men stedse tillige som Formaal."

schmeichelndsten Namen aufgeputzten Zweck zu opfern, eine empörende, widernatürliche Unsittlichkeit erblickt.

Die zunehmende Erkenntnis hat eine Folge, die scheinbar gegen die autonome Individualität, gegen die souveräne Persönlichkeit gerichtet ist, aber nur scheinbar. Bei größerer Einsicht begreift der Mensch, daß seine Nebenmenschen von Natur ungleich sind, daß es unter ihnen Starke und Schwache, Gerüstete und Entwaffnete gibt und daß jene der Versuchung nicht leicht widerstehen, ihre natürliche Ueberlegenheit den minder Begünstigten gegenüber zu mißbrauchen. Er wird allmählich verständig genug, um das Schutzmittel gegen die Uebergriffe der Mächtigen zu finden: den gegliederten Zusammenschluß der Mittelmäßigen. Gerade das erwachte Selbstbewußtsein des Individuums bestimmt es also, einen Teil seiner Unabhängigkeit zu opfern, sich freiwillig in eine Gemeinschaft einzufügen und Beschränkungen seiner Freiheit zu ertragen, um sich mit einem kleinen Opfer, das es sich aus eigenem Antrieb auferlegt, gegen die Erniedrigung zum Sklaven und Nutzvieh durch kraftvolle Schmarotzer zu sichern, deren es vereinzelt sich nicht erwehren könnte. Auch bei der systematischen Zusammenfassung der Mittelmäßigen zum gegenseitigen Schutze macht sich anfangs die Ungleichheit der Menschen geltend. Auch hier tritt ein überlegener Führer hervor und zwingt Andere mit der Wucht seiner Persönlichkeit, mit Ueberredung, Befehl oder Drohung, sich nach seinen Absichten um ihn zu scharen. Der Vorgang ist psychologisch und praktisch nicht viel von der Werbung des reisigen Gefolges durch die Heerkönige der alten und ältesten Zeit verschieden; aber der Zweck ist ein entgegengesetzter; der Ueberlegene sammelt seine Ge-

nossen nicht zum Angriff, sondern zur Abwehr, nicht zur Ausbeutung, sondern zu ihrer Verhütung; der Zweck selbst wirkt erziehend auf die Gemeinschaft und bald ist auch dem beschränktesten und unselbstständigsten ihrer Mitglieder klar, weshalb er ihr angehört, daß er in ihr ein Gleicher unter Gleichen ist und daß sie seine Freiheit und Unabhängigkeit gewährleistet. Im gesellschaftlichen Zusammenleben der Menschen besteht also der Fortschritt in der Durchbildung der freiwilligen und zweckbewußten Gemeinbürgschaft. Die Ausbeutung wird immer schwieriger und ist zuletzt weder mit Gewalt noch mit Schlauheit möglich, jeder, der Werte schafft, gibt sie nur im Austausch gegen gleiche Werte ab, an die Stelle des Parasitismus tritt die Symbiose.

Biologisch bedeutet dies, daß der Fortschritt auf einem weiten Umwege die Menschengattung der Natur gegenüber in dasselbe Verhältnis bringt wie alle anderen Gattungen von Lebewesen. Diese passen sich in ihrem Bau den Bedingungen der Umwelt an oder gehen unter, wenn die Anpassung ihnen nicht gelingt; innerhalb der Gattungen sind alle Individuen der Umwelt gegenüber in der gleichen Lage, jedes hat den Kampf ums Dasein mit den eigenen Mitteln auszufechten und auf Unfähigkeit dazu ist unerbittlich die Todesstrafe gesetzt. Die Menschengattung allein war, wie wir gesehen haben, ursprünglich in einer andern Lage. Sie war in ihrem Bau den Bedingungen der Umwelt nicht angepaßt und machte Hunderttausende Jahre hindurch Anstrengungen, die Umwelt sich anzupassen, also die Anpassung nicht mit ihrem ganzen Organismus, sondern mit ihrem Hirn allein, mit Hilfe von Beobachtung, Erfindung, Urteil und Erkenntnis zu bewerkstelligen.

Innerhalb der Menschengattung bildete sich alsbald zwischen den Individuen eine große Ungleichheit der Anpassungsmethode aus; die tüchtigeren übten nach dem Gesetze des geringsten Kraftaufwandes den bequemern und ergiebigern Parasitismus an ihren minder vorteilhaft ausgerüsteten Gattungsgenossen, die allein die harte Arbeit tun mußten, der Natur alles für die Erhaltung der ganzen Gattung Erforderliche abzuringen. Allmählich gelangte die Menschengattung jedoch dahin, mit künstlichen Mitteln die Bedingungen der feindlichen Umwelt sich günstig zu gestalten und ihre Individuen vom Parasitismus zum unmittelbaren Nießbrauch der mit gemeinsamer Anstrengung geschaffenen künstlichen Daseinsbedingungen zurückzuführen. Die Vollendung der Anpassung ist somit die Erleichterung des Daseins der Menschen inmitten der feindlichen Natur und die Erschwerung des Parasitismus durch Ausbildung der Abwehrfähigkeit, so daß auch die kräftigsten Individuen nicht mehr vom Gesetze des geringsten Kraftaufwandes notwendig auf den Parasitismus gewiesen werden.

So sind wir zur erschöpfenden Beantwortung der Fortschrittsfrage gelangt. Der Gedanke des Fortschritts hat nur für die Menschheit Geltung und Sinn. Auf das Weltall ist er nicht anwendbar. Im Weltganzen kann es keinen Fortschritt geben. Die Ewigkeit der Welt schließt ihn ebenso aus wie die Abwesenheit eines Ziels, zu dem hin die Bewegung einen Fortschritt bedeuten würde. Das menschliche Denken kann sich in einem ewigen Weltall nur ewige Bewegung in einem Kreise oder in Kreisen denken, deren sämtliche Abschnitte untereinander an Wert und Bedeutung gleich sind. Auch innerhalb des Sonnensystems, auf

unserm Planeten, selbst in der Reihe der Lebewesen darf von Fortschritt keine Rede sein. Es gibt keinen objektiven, das heißt außermenschlichen, Grund, einen Erdball mit starrer Rinde höher zu werten als einen glühend flüssigen Tropfen im Weltraum und eine völlig verschlackte und vereiste Kugel niedriger einzuschätzen als die heutigen oder die ältesten Zustände unseres Planeten. Soll überhaupt zwischen Zuständen ein Unterschied gemacht werden, so würde der glühend flüssige Urtropfe wohl dem starrkrustigen Ball und der Eiskugel überzuordnen sein, da die Energie in all ihren elektrischen, chemischen, dynamischen Formen sich im Tropfen ohne Zweifel mächtiger, freier, mannigfaltiger betätigen konnte als später, in der ausgekühlten Kugel, in der die Kraftvorgänge verlangsamt waren. Ebensowenig haben wir ein Recht, die Entwicklung vom einzelligen Organismus zu vielgestaltigen und stark differenzierten Pflanzen und Tieren mit Bezeichnungen, die Werturteile in sich schließen, Aufstieg und Fortschritt zu nennen. Im Gegenteil: die Behauptung läßt sich sehr wohl verteidigen, daß die einfachsten Lebewesen vollkommener sind als die verwickelteren, da sie gegen alle Feindseligkeiten der Umwelt widerstandskräftiger sind, sich inmitten der Schädlichkeiten besser behaupten und nicht von innen heraus sterben, sondern nur durch zufällige äußere Gewalt zerstört werden können, also sich tatsächlich der Unsterblichkeit erfreuen. Mit naiv unbewußter anthropozentrischer Selbstsucht haben wir den Menschen und das Menschenleben als Grundwert gesetzt und bedienen uns seiner, um den Wert aller Dinge, Wesen und Zustände zu messen. Je ähnlicher ein Wesen dem Menschen, je günstiger ein Zustand dem Menschenleben ist, umso

höher werten wir jenes und diesen. In der Menschenähnlichkeit, in der Lebensbegünstigung scheint uns das Ziel gegeben, zu dem hin die Entwicklung von uns als Fortschritt angesprochen wird. Darum werten wir die Entwicklung vom Urnebel zum Sonnensystem, die Abkühlung des Urtropfens zum bewohnbaren Erdball, die Differenzierung des einzelligen Lebewesens zum Weichtier, Wurm, Wirbeltier, Warmblüter, Säuger als Aufstieg, als Vervollkommnung, als Fortschritt. Das ist eine anthropomorphisierende Illusion, die der erkenntnistheoretischen Kritik nicht widersteht.

Doch auch innerhalb der Menschheit dürfen wir bei den Grundeigenschaften des menschlichen Geistes und Wesens schwerlich an einen Fortschritt denken. Das Gedächtnis des Menschen hat sich kaum vervollkommt; vielleicht ist es geschwächt, seit es sich auf das Hilfsmittel der Schrift verläßt. Auch glücklicher ist der Mensch nicht geworden; im Gegenteil: das Vorwiegen des Verstandes über das Gefühl läßt ihn sich eingebildete Unlust schaffen und seine wirkliche Lust minder vorbehaltlos, minder wonnig empfinden. Besser ist der heutige Mensch wohl auch nicht als sein ferner und fernster Vorfahr; seine Selbstsucht, seine Teilnahmlosigkeit und Härte gegen die Mitmenschen haben nur gelernt, sich besser zu verbergen oder gar in Nächstenliebe zu verkleiden. Ein Punkt bleibt aber, an dem wirklich ein Fortschritt zu beobachten ist: das ist das Gebiet des Willens. Die Summe der menschlichen Willensenergie ist vielleicht nicht größer geworden; sie betätigt sich auch nicht mehr so häufig wie bei Barbaren stoß- und ruckweise, in plötzlichen Ausbrüchen von äußerster Heftigkeit, in jenen rasch vorübergehenden Hochspannungen, die Heldentaten

zeugen; aber sie ist gleichmäßig, diszipliniert und anhaltend und deshalb zu methodischer, fruchtbarer Arbeit weit besser geeignet als die regellose wilde Kraft der ursprünglichen Menschen; sie verhält sich zu dieser wie ein kanalisiertes Gewässer, das Mühlen treibt und durch die Turbinen elektrischer Kraftanlagen strömt, zu einem Wildbach, der meist als Aederchen sickert und schleicht oder ganz austrocknet, manchmal aber mit tosender Gewalt Felsen zerreißt und Wälder verwüstet. Die wenn nicht vermehrte, doch geregelte Willensenergie gestattet dem Menschen dauernde, gesammelte Aufmerksamkeit, ergebnisreiche Beobachtung der Erscheinungen, tieferes Eindringen in ihre ursächliche Verkettung, weiteres Voraussehen ihrer Folgen, fester gefügtes logisches Urteilen und Schließen, daraus ergibt sich eine Schärfung des Wirklichkeitssinnes, die Aufnahme von mehr Gegenwart und Zukunft in die Vorstellungen, eine Erweiterung und Festigung der Erkenntnis. In letzter Reihe dient ihm die Erkenntnis dazu, sich leichter in der Natur zurechtzufinden, sich günstigere Daseinsbedingungen zu sichern, seinen Selbsterhaltungsdrang besser zu befriedigen. Erkenntnis ist also die geistige Form der Anpassung und der Fortschritt eine immer größere Wiederannäherung an das Verhältnis, in dem der Mensch sich vor der ersten von ihm erlebten Eiszeit der Umwelt gegenüber befand und das man, wenn man will, paradiesisch nennen mag. Anders gesagt: der Fortschritt besteht darin, daß die Menschheit auf künstlichem Wege sich wieder die günstigen Daseinsbedingungen bereitet, die sie in der Natur nicht vorfindet, und zwar nicht nur ihren begünstigten Individuen, sondern auch ihrem Durchschnitt.

Dieses Ergebnis der Untersuchung, diese Beantwortung der Fortschrittsfrage wird Viele nicht nur enttäuschen, sondern geradezu empören. Man wird rufen: „Wie! Aller Fortschritt soll nur die Wirkung haben, uns in dieselbe Lage zu versetzen, in der sich jede in den heutigen Verhältnissen unserer Erde gedeihende Tier- und Pflanzengattung von der Geburt an befindet? All unsere Anstrengungen von hunderttausend Jahren hätten uns nur den Nutzen gebracht, uns die Vorrechte des kleinsten Bazillus teilen zu lassen? Mit unserer Erkenntnis, die den Weltraum umspannt und uns mit dem Stoffe, dem Zustande, der Bewegung der fernsten kosmischen Nebel vertraut macht, mit all unseren Entdeckungen und Erfindungen hätten wir gerade nur erreicht, daß wir leidlich unser bißchen Leben fristen können, nicht ganz so gut wie unsere fernsten Vorfahren, als sie in weicher, warmer Luft lebten, weder künstliches Obdach, noch Feuer, noch Kleidung brauchten und sich ihre Nahrung von jedem Baumzweige pflücken konnten? Solcher Aufwand an Mühe und Arbeit für einen so geringfügigen Zweck? Das bloße Leben kann unmöglich diese unablässigen Riesenkämpfe des Geistes wert sein.“

Alle Entrüstung des verwundeten Selbstgefühls hilft nichts gegen die demütigende Wahrheit. Was das Leben der Menschheit objektiv, von einem außermenschlichen Standpunkte betrachtet, wert sein mag, das können wir nicht wissen. Der Menschheit hat es bisher immer ein höchstes Gut geschienen, ob auch Schiller das Gegenteil behauptet und, soweit es sich nur um das Individuum handelt, in Ausnahmefällen recht haben mag. Alles, was sie an Kraft und Fähigkeit besitzt, hat sie nie besser verwenden zu können

geglaubt als zu seiner Erhaltung. Das Leben empfindet und genügt sich als Selbstzweck. Das ist von Dichtern und Denkern geleugnet worden. Sie haben die Meinung ausgedrückt, daß es gewisse Anstrengungen nicht wert ist. Martial erklärt es für das größte Unrecht, „propter vitam vivendi perdere causas", dem Leben zuliebe die Gründe zum Leben zu verlieren, setzt also voraus, daß das Leben Gründe hat, die außerhalb seiner liegen und über es hinausweisen. In einem Abstande von achtzehn Jahrhunderten bekennt Georg Simmel sich zu einer ähnlichen Meinung, indem er die Unrast, das Mißvergnügen und unbestimmte, doch qualvolle Sehnen der Gegenwartsmenschen darauf zurückführt, daß bei der großen Verwickeltheit der heutigen Gesittung und weit getriebenen Arbeitsteilung der Einzelne den Zweck und Nutzen seiner Arbeit nicht zu erkennen vermag, deshalb sein Schaffen, ja sein Dasein selbst als leer und sinnlos betrachtet und mit sich und seinem Leben tief unzufrieden ist. Das sind sinnreiche Einfälle, auf die man vor seinem Schreibtische verfallen kann. Aus der Betrachtung der Menschen, ihres Tuns und Lassens wird man sie nicht gewinnen. Das Lebensgefühl ist an sich ein Lustgefühl und es zu empfinden gewährt dem Lebenden Befriedigungen, die ihn ausreichend anspornen, es um jeden Preis zu erhalten. Erst wenn die Lebensflut im Organismus zu ebben beginnt, wenn die mit dem Leben verbundenen chemisch-physischen Vorgänge in allen Zellen langsamer, mühevoller, stockender ablaufen, wird die Cönästhesie nicht mehr als Lustgefühl wahrgenommen, es mischen sich in sie Unlustgefühle, die jene übertönen, wohl auch ganz ersticken können, und dann verfällt der Verstand, durch

unbehagliche Eindrücke aus dem Unterbewußtsein bestimmt, zuerst darauf, nach einem Zweck des Lebens und einem Sinn seiner Arbeit zu fragen.

Alles Philosophieren über Sinn und Zweck des Lebens ist, wenn es von innerm Drang eingegeben wird und nicht bloße Nachahmung und Schulgymnastik des Geistes ist, ein Anzeichen von Verstimmung und Schwäche, Krankheit oder Alter. Kein vollkräftiger Mensch, der sich einigemale täglich hungrig zu Tische setzt, in Liebe nach einem Weibe begehrt, an seinen heranwachsenden Kindern Freude hat, den erwachenden Frühling genießt, fragt sich unruhig, ob diese verschiedenen Gefühle und Dränge und ihre Befriedigung das Leben lebenswert machen, ob sie ein ausreichender Lebensinhalt sind. Er sucht keinen verborgenen Sinn und Zweck des Lebens, sondern erkennt den einen wie den andern zu seiner vollen Zufriedenheit in den unmittelbaren Empfindungen des Augenblicks. Auch die Unübersichtlichkeit der organisierten Gesamtarbeit eines gesitteten Gemeinwesens, die geistige Oede der Verrichtung, die bei weitgehender Arbeitsteilung die Aufgabe des Einzelnen ist, erweckt keine Mißstimmung beim arbeitenden Individuum und erfüllt es nicht mit schmerzlichen Zweifeln am Zweck und Wert seines Daseins. Wenn Georg Simmel auf die Weisheit der Völker achtete, würde er das französische Sprichwort vernehmen: „Il n'y a pas de sot métier, il n'y a que de sottes gens.“ „Es gibt kein albernes Handwerk, es gibt nur alberne Leute.“ Jede Beschäftigung scheint dem schlichten Menschen berechtigt und vernünftig, sobald sie sein und der Seinigen Leben fristet; er wünscht nur, daß sie für ihn möglichst einträglich sei, macht sich jedoch keine Gedanken darüber, welche

Bedeutung sie für die Gemeinwirtschaft der Gesamtheit hat. Die Spekulation über Sinn und Zweck des Lebens ist Verstandesarbeit, der Drang zum Leben, die Freude am Leben aber sind Gefühle, die außerhalb des Verstandes entstehen und dauern und von ihm nicht beeinflußt werden.

Die Frage nach Sinn und Zweck des Lebens der Menschen und der Menschheit ist von der Ordnung der Fragen nach Sinn und Zweck des Weltalls, nach Ursprung, Ziel und Ende aller Weltvorgänge, das heißt sie ist nicht vernünftig zu beantworten, man kann über sie nur phantastisch schwärmen. Behält man jedoch die Wirklichkeit im Auge, springt man nicht willkürlichen Einfällen nach, sondern läßt sich von den Tatsachen führen, so muß man zur Einsicht gelangen, daß die ganze vorgeschichtliche und geschichtliche Arbeit der Menschheit nur ihrer Selbsterhaltung galt. Sie beobachtete, forschte, sann, rang nach Erkenntnis, entdeckte, erfand, um sicherer, leichter und besser zu leben und sich mehr Lustgefühle zu verschaffen. Sie gründete Staaten, gliederte Gesellschaften, schuf Einrichtungen, Sitten, Bräuche, Gesetze, führte Kriege, eroberte, machte Umwälzungen, zuerst, um Vorzugsindividuen reichere und bequemere Befriedigungen auf Kosten der geopferten Durchschnittsmenge zu bieten, dann, um den Parasitismus der Vorzugsindividuen immer mehr einzuschränken und der Durchschnittsmenge immer mehr den Genuß der Früchte ihrer eigenen Anstrengungen zu sichern. Die Selbstbehauptung der Menschheit gegen die feindliche Natur und innerhalb der Menschheit, die Angleichung der Lebensansprüche des Durchschnitts an die der Vorzugsindividuen sind Ziel und Zweck des Fortschritts. Alle, die

an diesem mitgearbeitet, haben immer an einer konkreten, unmittelbaren Aufgabe geschafft. Das Postulieren, Ahnen und Suchen eines jenseit des Gattungsdaseins liegenden Ziels des Fortschritts ist nicht Erkenntnis, sondern Träumerei, und die sich ihr hingegeben, sie in schöne Worte gekleidet, sie umständlich ausgesponnen, haben am Fortschritt nicht den kleinsten Anteil, sondern sind bestenfalls die Spielleute, die ihn mit Musik begleiten und Rhythmus in seinen Gang bringen.

Die Methode, nach der sich der Fortschritt in der Menschheit vollzieht, ist im Laufe der Geschichte immer die gleiche geblieben. Wir haben gesehen, daß Fortschritt Erweiterung und Vertiefung der Erkenntnis ist. Diese aber ist die Arbeit von Wenigen. In den Köpfen seltener Vorzugsmenschen, die mit größerer Denk- und Willenskraft, schärferer und ausdauernderer Aufmerksamkeit, umfassenderem Bewußtsein, reicheren Assoziationen, regerem Wirklichkeitssinn, kurz mächtigerer Energie der Hirnzellen begabt sind, wird die Gesittung der Menschheit ausgebaut. Diese Vorzugsmenschen erleiden nicht die Hemmungen und Fesselungen der zünftigen Wissenschaft, sie sind nicht vom Aberglauben der Ueberlieferung befangen und der Misoneismus ist ihnen fremd. Sie lesen weniger in den Büchern als in der Welterscheinung, hören weniger auf das Wort der Lehrer als auf die Stimmen der Natur und gewinnen von den Vorgängen und ihrem Zusammenhange neue, persönliche Anschauungen. Alle Einsichten, Entdeckungen und Erfindungen, die ebenso viele bessere Anpassungen an die natürlichen Daseinsbedingungen der Gattung bedeuten, sind ihr Werk. Sie sind die wirklichen Helden der Menschheitge-

schichte, nicht die sechs Kategorien, die Carlyle[1]) unterscheidet: die vergötterten Stammespatriarchen, die Propheten, die Dichter, die Priester, die Schriftsteller, die Könige. Wahr ist nur, daß die Heldenverehrung sich allerdings diesen Kategorien zuwendet und nicht den stillen Genien, die fast immer in Dunkelheit und Vereinsamung schaffen, fast immer bei Lebzeiten verkannt werden oder doch unerkannt bleiben und kaum jemals selbst die Frucht ihrer Anstrengungen bis zur Genießbarkeit reifen sehen. Es ist mystischer Galimathias, wenn Carlyle im „Sartor Resartus" die großen Männer definiert[2]): „Sie sind die eingegebenen (sprechenden und handelnden) Texte jenes göttlichen Buches der Offenbarungen, von dem je ein Abschnitt von Epoche zu Epoche vollendet und von Manchen Geschichte genannt wird." Vico[3]) hat eine viel richtigere Anschauung von der Wahrheit, wenn er von den Helden sagt: „Sie waren . . . im höchsten Grade roh, wild, an Verstand äußerst beschränkt, aber von ungeheurer Einbildungskraft und heftigster Leidenschaftlichkeit; infolge dieser Eigenschaften mußten sie barbarisch, grausam, rauh, wild, stolz, schwer zu behandeln und in ihren Vorsätzen hartnäckig sein." Mit diesen Helden des Vicoschen Typus, denen zum Teil auch Carlyles Verehrung gilt, beschäftigt sich haupt-

[1]) Thomas Carlyle, On Heroes and Hero-Worship and the Heroic in History. Six lectures reported, with emendations and additions.

[2]) Thomas Carlyle, Sartor Resartus. London, Ward, Lock and Co., s. a., S. 120.

[3]) Cinque libri di Giambattista Vico de' pricipj d'una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni. Seconda impressione. Neapel, 1730. S. 320: „Gli eroi . . . erano in sommo grado goffi, fieri, di cortissimo intendimento, di vastissime fantasie, di violentissime passioni; per lo que dovetter' essere zotici, crudi, aspri, fieri, orgogliosi, difficili, ed ostinati ne' lor propositi."

sächlich die landläufige Geschichtschreibung. Sie fesseln die Aufmerksamkeit der Mitlebenden und durch deren bewundernde Aussagen die Nachwelt. Sie besorgen den melodramatischen Teil der Geschichte: die Kriege, Eroberungen, Umwälzungen. Auf sie führt man die Gestalt der Landkarte, die Gründung, Begrenzung, Veränderung der Staaten, den Ursprung der Verfassungen und Gesetze zurück. In ihnen verkörpert man zusammenfassend die Bestrebungen und Taten eines Volkes oder einer Epoche. Aber die eigentliche langsame Anpassungsarbeit, dank der die Menschheit lebt, wird hinter diesen glanz- und geräuschvollen Vordergrundsfiguren von den Forschern getan. Sie sind die Erzieher der Menschheit im Lessingschen Sinne. Die von ihnen gefundene Erkenntnis wird Gemeingut folgender Geschlechter, denen sie in der Jugend beigebracht wird, wenn sie noch bildsam, noch nicht in widerstrebenden Denkgewohnheiten erstarrt sind, und die Wirkung dieser allmählichen Erweiterung des Gesichtskreises der Massen, die selbst nicht im Stande wären, unbekannte Wahrheiten zu entdecken, ist eine bessere Ausnutzung der natürlichen Hilfsmittel und eine Wertsteigerung des Individuums.

Die mächtigen Parasiten tragen zur Erweiterung der Erkenntnis, also zum Fortschritte, nichts bei. Aber ihre hellsichtige Selbstsucht lehrt sie, sich alle Entdeckungen und Erfindungen anzueignen, die ihnen nützen, indem sie ihnen die Ausbeutung der Schwächeren erleichtern. Ihre Rolle ist also, die Gedankenarbeit der Forscher in praktische, stoffliche Wirklichkeit umsetzen zu lassen. Sie versuchen dann, sie für ihre Zwecke zu monopolisieren, können aber nicht verhindern, daß ihre Kenntnis und ihr Gebrauch

sich mit der Zeit verbreitet. So waffnen sie die Schwachen unbewußt zum wirksamen Widerstande gegen sie und erschweren sich selbst ihre parasitäre Ausbeutung immer mehr, bis diese in absehbarer Zeit nur noch den allerstärksten Menschentypen, den Willenskräftigsten, Verwegensten, Schlauesten möglich sein wird.

Die Menschheit lebt von ihren Genien; aber die Genien leben nicht von der Menschheit. Diese gibt ihnen nicht mehr als jedem ihrer Mitglieder, unvergleichlich weniger als den sie ausbeutenden Parasiten. Es liegt nahe, dieses gegenseitige Verhältnis als ungerecht und undankbar zu empfinden. Dieses Gefühl ist aber ein einfacher religiöser Reflex und fließt aus derselben Quelle, der die uralte Verehrung der Sonne, der Phallusdienst, die Anbetung aller als wohltätig erkannten Naturkräfte entspringen. Der Sonne, die allein alle Kosten des Lebens auf Erden bestreitet, ist es sehr gleichgültig, ob wir ihr dankbar sind oder nicht, und zwar dankbar mit dem Hintergedanken, sie dadurch in ihrer nützlichen Spenderlaune zu erhalten. Sie strömt Licht und Wärme aus, ohne es zu wissen und ohne es zu beabsichtigen, sie bringt uns kein Opfer, wir haben also sittlich keine Dankesschuld gegen sie. Das findende und erfindende Genie schafft nicht unbewußt, wie die Sonne Energie ausstrahlt, aber es hat die Absicht der Menschheitbeglückung ebensowenig wie diese. Unter den Antrieben des Genies spielt die Rücksicht auf die Menschheit, der Gedanke, ihr eine Wohltat zu erweisen, keine Rolle. Dieser Gedanke entsteht bestenfalls aus nachträglicher Ueberlegung, wenn eine neue Wahrheit gefunden ist. Die Beweggründe des Genies sind dieselben wie die aller anderen

Menschen: niedrigere und höhere, das heißt allgemeinere und differenziertere Bedürfnisse, Erkenntnisdrang, dem aber reicheres Können dient als beim Durchschnittsmenschen, das Verlangen nach Selbstförderung und Eigenwohl. Auf Dank der Anderen hat es deshalb keinen sittlichen Anspruch und seinen Lohn findet es in der Befriedigung über die Erreichung eines Ziels, das es sich gesteckt. Und noch eins kommt in Betracht: kein Genie schafft allein mit eigenen Mitteln. Es ist der Erbe der Arbeit aller voraufgegangenen Genien; ohne sie ist es nicht denkbar. Es empfängt bei seinem Eintritt ins Leben ein Stammgut, mit dem es wuchert und das es mehrt. So verknüpft eine geistige Genealogie die Förderer der Menschheit, die einander von Geschlecht zu Geschlecht die erworbene Erkenntnis übermitteln. Sie sind eine besondere Stammreihe, die über dem Durchschnitt steht. Sie sind wie eine Gattung innerhalb der Gattung, wie ein differenziertes Organ der Menschheit zu einer bestimmten Verrichtung. Alles, was die Vicoschen Eroi für die Bedürfnisse ihres selbstsüchtigen Parasitismus schaffen, die gewaltsam zwingenden Staats- und Gesellschaftseinrichtungen, sind ein Rahmen, in den das Individuum, das zu schwach ist, ihn zu sprengen oder zum eigenen Vorteil zu handhaben, sich einfügen muß, es mag wollen oder nicht, ohne indes durch diese rein äußerliche Klammer in innere Beziehung zu einander gebracht zu werden. So entsteht zwar der Schein einer Einheit der Gattung oder mindestens der Nation, es ist aber falsch, diese Einheit der Verpackung mit den Schäffles, Lilienfelds, Gumploviczs, Durckheims, Worms u. s. w. für eine organische zu halten. Die Erkenntnis dagegen stellt wirklich ein

geistig-sittliches Band zwischen Individuen her, die an ihr teilhaben. Sie gibt Jedem und nimmt Niemand. Sie wird zu einem künstlich dem Menschen hinzugefügten Werkzeug für den Kampf ums Dasein, das er sich nie selbst schmieden, womit nur der Anschluß an die Gesamtheit ihn ausrüsten könnte. Das Individuum, das sie innerhalb einer zu Erkenntnissen gelangten Gesamtheit nicht besitzt, ist, wie wenn es eines Sinnes beraubt wäre, wie ein Blinder oder Tauber, oder wie eine Vogelmißgeburt ohne Flügel; das sie aber besitzt, hat sie wie seine körperliche Bildung, wie seine angeborenen Eigenschaften von den voraufgegangenen Geschlechtern überkommen und ist durch sie mit ihnen und mit den Mitlebenden organisch verknüpft.

Der Fortschritt hat also die scheinbar entgegengesetzte Wirkung, daß er einerseits das Individuum selbstständiger und fähiger macht, sich gegen seine Artgenossen zu behaupten, andererseits die Individuen in einen für sie wertvollen Zusammenhang mit einander bringt, dessen Zerreißung sie unentwickelter, schlechter gerüstet lassen würde. Beide Wirkungen sind aber nur verschiedene Anblicke der immer vollkommeneren Anpassung an die gegebenen Daseinsbedingungen.

IX.

Eschatologie.

Der englische Scherz: „Man soll nicht prophezeien, man wüßte denn“ („Don't prophesy unless you know“) definiert eigentlich das Verhältnis der menschlichen Erkenntnis zur Zukunft erschöpfend. Das Verlangen, in das ungeheure Gebiet des Unbekannten einzudringen, ist aber im Menschen so unaufhörlich und stürmisch, daß jeder phantasiebegabte Plauderer, der den Seher spielt und Weissagungen zum Besten gibt, mit ganzer Seele zum Glauben bereite Zuhörer findet. Die Religion war es zuerst, die mit vollem Nachdruck Eschatologie trieb. Diese war neben dem Schutz gegen alle den Menschen bedrohenden Uebel, den sie zu bieten behauptete, stets ihre stärkste Anziehung. Sie enthüllte alle Geheimnisse der Zukunft mit derselben verwegenen Zuversicht, mit der sie über die letzten Ursachen und über die Bestimmung der Welt Auskunft erteilte. Der Kathaka-Upanischad erzählt, daß der Brahmane Naciketas in das Todesreich hinabstieg, um unbewegt von

allen Verheißungen vergänglicher Lust dem Todesgotte das Geheimnis dessen, was jenseit des Todes ist, abzuringen.[1]) Der Buddhismus lehrt seine Anhänger, daß die Welt ins Nichts zurückkehrt, um dann wieder aus dem Nichts zu einem neuen Daseinskreise zu erstehen. Die Zend Avesta schildert das Lichtparadies, das zum ewigen Aufenthalte der Gerechten bestimmt ist. Die Religion der nordischen Germanen ist weniger optimistisch und sieht den Weltbrand und die Götterdämmerung, das heißt den grauenhaften Untergang alles Seienden vorher. Die Propheten Israels verweisen nicht auf ein Jenseits, sondern geben das künftige Bild des Diesseits, das sich ihnen erfreulich genug darstellt: das Schwert wird zur Pflugschar geschmiedet und der Wolf lebt friedlich neben dem Lamme. Das Christentum weissagt das jüngste Gericht, die Auferstehung von den Toten und das Gottesreich auf Erden. Der Islam verspricht den Gläubigen ein ewiges Leben mit allen Freuden des Fleisches. Die psychologische Erklärung all dieser Träumereien ist einfach. Sie stammen aus einem Verlangen. Der Wunsch ist der Vater dieser Gedanken. Den Menschen bangt es vor dem Tode. Er möchte ewig im Glücke leben. Dieses Verlangen nimmt in der Einbildungskraft mystischer Schwärmer die Form einer Ahnung, eines Gesichtes, einer Verheißung an und die Religion versieht es mit ihrer Gegenzeichnung.

Auch Geologen und Astronomen haben sich in der Spur der Theologen auf den unsichern Grund der Eschatologie begeben. Wissenschaft haben sie in diesem Falle nicht getrieben, denn diese hat ihnen

[1]) Hermann Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin, 1881. S. 57.

vielleicht Möglichkeiten, oder selbst Wahrscheinlichkeiten, doch sicher keine Gewißheit an die Hand gegeben. Die meisten haben unserm Planeten das Schicksal der Vereisung oder mondähnlichen Verschlackung nach der chemischen Bindung von Luft und Wasser, einige die Verdampfung durch Zusammenstoß mit einem Himmelskörper geweissagt. In dem einen Fall erstarrt die Menschheit zu Eiszapfen, im andern verflackert sie in ihre Atome, in beiden Fällen hat sie ihr Geschick vollendet und verschwindet spurlos. Dieser Schlußauftritt des Menschheitsdramas ist von der Darstellung der Voluspá nicht sehr verschieden. Er entläßt die Zuschauer enttäuscht. Denn was sie wissen wollen, ist nicht, wie die Menschheit enden wird. Daß sie eines Tages ihr Dasein beschließen wird, wie es jeder einzelne Mensch zu tun verurteilt ist, daran zweifeln sie nicht und mit diesem unabänderlichen Lose haben sie sich schlecht und recht abgefunden. Worüber sie Klarheiten erlangen möchten, das ist, wie sich das Leben der Menschheit gestalten wird, ehe es sein Ende erreicht. Sie verlangen von denen, die es unternehmen, die Zukunft zu entschleiern, Genauigkeiten und Einzelheiten. Wie werden sich die Staaten, wie die Völker entwickeln? Wird Europa weiter die Welt beherrschen oder sein Szepter an Amerika, etwa gar an Asien abgeben müssen? Was wird aus den positiven Religionen, was aus den Grundsätzen und Formen des Rechts werden? Welche Umgestaltungen wird die Stufenleiter der Gesellschaftsränge, das Schönheitsgefühl, die Wertung und der Betrieb der Künste und Wissenschaft erfahren? Werden die Anschauungen von Gut und Böse, Tugend und Laster, Ehre und Schmach sich ändern und wie? Welche neuen Ideale

wird die Menschheit an die Stelle der überkommenen aufrichten? Und welchen Fortschritt hat man auf dem materiellen Gebiete zu erwarten, welche Erfindungen, welche Entdeckungen werden der Menschheit das Dasein erleichtern, bereichern, verschönen?

Auf diese bestimmten Fragen eine ebenso bestimmte Antwort zu geben gestattet keine der heute bekannten Tatsachen, keine der heute angewandten Methoden. Jeder Versuch einer auf Einzelheiten eingehenden Weissagung wäre nur ein Seitenstück oder eine Fortsetzung zu den Prophezeiungen des Mönchs von Lehnin oder des alten Nostradamus. Er hätte denselben wissenschaftlichen Wert wie Bleigießen in der Sylvesternacht und Kaffeegrunddeuten. Für die technischen Fortschritte, die Erfindungen und Entdeckungen, läßt sich indes wenigstens eine allgemeine Formel aufstellen, die aus der Beobachtung des Ganges ihrer Entwicklung gewonnen werden kann.

Die Entdeckungen sind das Ergebnis einer psychologischen Grundeigenschaft: der Neugierde. Diese drängt zur Beobachtung der Erscheinungen, denen die Aufmerksamkeit neue Anblicke abgewinnt. Man schreibt wohl mitunter dem Zufall einen Einfluß auf die Entdeckungen zu. Dieser ist indes ein sehr beschränkter. Wenn der Mensch zufällig der Zeuge eines Vorganges wird, der nicht mit großer Stärke auf die Sinne wirkt, den er noch nie beobachtet hat, der sich nicht in eine Kette von bekannten Erscheinungen einfügt, dessen Sinn ihm verborgen ist, so bemerkt er ihn nicht. Er vernachlässigt ihn. Lärmende, auffallende Begebenheiten, ein heftiges Gewitter, ein Erdbeben, ein vulkanischer Ausbruch, kurz melodramatische Anblicke der Natur können nicht unbeachtet bleiben, weil

sie sich den Sinnen aufdrängen und die Aufmerksamkeit gebieterisch bannen. An dem regelmäßigen, stillen Walten der chemischen, physikalischen, biologischen Gesetze aber geht der Mensch vorbei, ohne von ihnen einen Eindruck zu gewinnen, so lange sein Geist nicht geschult, seine Aufmerksamkeit nicht vorbereitet ist. Das Bewußtsein nimmt nur diejenigen Sinneseindrücke wahr, die es zu empfangen erwartet, mit denen es vertraut ist, die sich in ein logisch aufgebautes System von Vorstellungen einordnen; die anderen gleiten spurlos an ihm ab, sie wären denn von unabweisbarer Heftigkeit, in welchem Falle das Bewußtsein ein neues sie zum Inhalt habendes System bildet. Die Umwelt redet fortwährend auf den Menschen ein und erzählt ihm Alles von sich, aber er versteht sie nicht, so lange er ihre Sprache nicht Wort für Wort erlernt hat. In den Entdeckungen ist eine eherne Folgerichtigkeit, die kein Zufall aus ihrer geraden Richtung abbiegen kann. Eine bereitet immer die andere vor, eine ist immer die Voraussetzung der andern. Daß Prismen das weiße Licht zerlegen, hat man lange gewußt; doch kannte man keine andere Verwendung der dreieckigen Gläser als zur spielerischen Hervorbringung eines kleinen Regenbogens. Fraunhofer bemerkte zuerst schwarze Linien in dem Farbenbande der von einem Prisma gebrochenen Sonnenstrahlen. Er bemerkte sie, weil er als Optiker, als Anfertiger optischer Glaswerkzeuge mehr Grund zur aufmerksamen Beobachtung der Lichterscheinungen an Glasprismen hatte als irgend Jemand vor ihm. Die Voraussetzung seiner Entdeckung der schwarzen Linien war, daß man das Prisma und die Strahlenbrechung kannte. Bunsen und Kirchhoff fanden die schwarzen, später auch farbige Linien im Spektrum

gewöhnlicher Flammen wieder, in denen sie verschiedene Stoffe verbrannten, und erkannten die Bedeutung dieser Linien, die bestimmten glühenden Stoffen entsprechen. So war die chemische Spektralanalyse geschaffen, deren Voraussetzung Fraunhofers Entdeckung der schwarzen Linien im Sonnenspektrum war. Huggins bemerkte bei Vergleichung verschiedener Spektren die Verschiebung der Linien desselben Stoffes nach dem violetten Ende des einen Spektrums hin. Er erinnerte sich des Dopplerschen Prinzips, wonach dieselbe Anzahl Tonschwingungen bei der Annäherung des schwingenden Körpers höher, bei seiner Entfernung tiefer klingt, und er deutete mit Anwendung dieses Grundsatzes auf die optische Erscheinung die Verschiebung der Spektrallinien nach dem einen Ende des Spektrums als ein Zeichen der Annäherung, die Verschiebung nach dem andern Ende als ein solches der Entfernung der Lichtquelle. Er hatte das Mittel gefunden, die Bewegungen der entferntesten Fixsterne nicht nur festzustellen, sondern auch zu messen. Diese astrophysische Entdeckung hatte die früheren Entdeckungen von Bunsen und Kirchhoff und von Fraunhofer und die volkstümliche Kenntnis der Strahlenbrechung durch Prismen zur Voraussetzung. Die Geschichte aller wissenschaftlichen Entdeckungen zeigt dieselbe Stufenleiter, die von den gröbsten Wahrnehmungen des Naturmenschen zu den letzten und feinsten Einsichten emporführt, von denen der Laie meist nicht begreifen kann, wie man zu ihnen gelangt ist und wie man sie jederzeit jedem Menschen mit unversehrten Sinnen unwiderleglich beweisen kann. Der Wert der Theorien und Hypothesen besteht darin, daß sie im Geist eine Anschauung und Erwartung

schaffen, die seine Aufmerksamkeit auf die ihnen entsprechenden Erscheinungen lenken und ihn vorbereiten, sie überall, wo sie auftreten, wahrzunehmen. Freilich haben Theorien und Hypothesen andererseits den Nachteil, daß sie die Aufmerksamkeit von den ihnen nicht entsprechenden Erscheinungen ablenken und das Bewußtsein vor den Tatsachen verschließen, die ihre Unrichtigkeit beweisen würden. Ein unbefangener Beobachter, der seine Aufmerksamkeit nicht von einer Hypothese gefangen nehmen läßt, muß erst auftreten, um die Erscheinungen zu sehen und zu würdigen, die in die herrschende Hypothese nicht hineinpassen und darum von ihren voreingenommenen Gläubigen nicht wahrgenommen wurden, und erst dieser unabhängige Beobachter wird im Stande sein, die Unrichtigkeit der herrschenden Hypothese und die Notwendigkeit ihres Ersatzes durch eine andere nachzuweisen. Zwei Menschenalter hindurch waren alle Chemiker von der Vorstellung des Stahlschen Phlogistons derart erfüllt, daß sie nirgendwo widersprechende, wohl aber allenthalben betätigende Tatsachen sahen. Nach den Versuchen Lavoisiers wurde sofort Allen klar, daß das Phlogiston ein Hirngespinst war, und die Chemiker begriffen kaum, wie sie dies nicht immer eingesehen hatten.

Daß die Menschheit nicht aufhören wird, Entdeckungen zu machen, kann man zuversichtlich vorhersagen, und nicht minder, daß die Zahl und Bedeutung der Entdeckungen fortwährend zunehmen wird, weil jede von ihnen neue vorbereitet und ermöglicht. Was diese Entdeckungen aber sein werden, das entzieht sich vollständig der Voraussicht auch der scharfsinnigsten Forscher, auch derjenigen, denen die wichtigsten neuen

Erkenntnisse zu danken sind. Als Heinrich Geißler seine luftleeren Röhren erfand, konnte er weder Crooks' Entdeckung der strahlenden Materie noch Röntgens Entdeckung der nach ihm benannten Strahlen vorausahnen. Als das Ehepaar Curie das Radium aus der Pechblende gewann, da vermutete es nicht, daß Gustav Le Bon die Radioaktivität als eine Grundeigenschaft jedes Stoffes nachweisen und aus ihr so weitgehende Folgerungen wie die ununterbrochen vor sich gehende Auflösung des Stoffs in Aether und andererseits seine fortwährende Entstehung aus dem Aether ableiten werde. Als Galvani und Volta die Berührungselektrizität entdeckten, hatten sie nicht das schwächste Bewußtsein davon, daß aus ihren Versuchen und Feststellungen, abgesehen von den praktischen Erfindungen, neue Anschauungen von der Einheit aller Energie und von der Natur des Stoffes hervorgehen würden. Einige Entdeckungen, die man schon heute dämmerig in der Zukunft wahrnimmt, sind im Grunde schon halb und halb gemacht, da die Aufmerksamkeit auf sie gerichtet und allen auf sie hinweisenden Erscheinungen auf der Spur ist. Die Umwandlung der Metalle ist wohl nur eine Frage der Zeit. Es wird auch schwerlich lange dauern, daß man aus der Erscheinung des Jupiter- und des Saturnmondes, die um ihren Planeten in einer der aller anderen Monde entgegengesetzten Richtung kreisen, eine vielleicht die Kant-Laplacesche Theorie berichtigende astronomische und kosmologische Wahrheit gewonnen haben wird. Was sich aber nicht heute mit einiger Deutlichkeit im Gesichtskreise der Forschung profiliert, das ist noch gänzlich jenseits aller Vermutung und Ahnung des lebenden Geschlechts. Für neue, immer wichtigere Entdeckungen schafft aber

nicht nur die Gesamtheit des bereits erworbenen Wissens günstige Bedingungen, sondern auch die psychologische Verfassung der Auslese. Die Fähigkeit zur künstlichen Aufmerksamkeit entwickelt sich fortschreitend. Das Bewußtsein ist immer mehr kritisch gerichtet und begnügt sich immer weniger mit Scheinerklärungen und Worten ohne nachprüfbaren Wirklichkeitsinhalt. Die Autorität der Ueberlieferung hemmt immer weniger die allseitige Voraussetzungslosigkeit und Freiheit des Beobachtens und Denkens. Die Hypothesen verlieren immer vollständiger ihre schädliche Scheuklappeneigenschaft und Suggestionskraft und behalten nur noch ihren heuristischen Wert. Doch bezieht sich all das nur auf die Auslese. Die Menge ist zur Mitarbeit an der Beobachtung und den aus ihr hervorgehenden Entdeckungen immer weniger zu gebrauchen; nicht nur weil ihr die Vorbildung fehlt, die vollständig zu erwerben immer mühseliger und langwieriger wird, sondern auch weil ihre Neugierde der Natur gegenüber stumpfer wird. Diese Neugierde, die sich im Laufe der Entwicklung zu Wissensdurst und Erkenntnisdrang steigert, haben wir als eine Grundeigenschaft aller Lebewesen kennen gelernt. Sie ist deren erste Waffe im Kampf ums Dasein. Ihr verdankt alles Lebende die Möglichkeit, sich in der Umwelt zurechtzufinden, sich ihr anzupassen, das heißt ihre Gefahren zu vermeiden und sich ihre günstigen Bedingungen zu Nutzen zu machen. Der Mensch lebt aber schon längst nicht mehr in natürlichen Verhältnissen. Sein Selbsterhaltungstrieb drängt ihn deshalb auch nicht, seine angeborene Neugierde der ihm umgebenden Natur zuzuwenden. Zwischen ihm und der Natur stehen die Gesellschaft, in die er eingeordnet ist, und die Ein-

richtungen, in deren Rahmen sein Leben abrollt. Für den Gesittungsmenschen hat nicht die Natur, sondern seine menschliche Umgebung Lebenswichtigkeit; wenigstens wird er sich der Bedeutung der Natur für sein Dasein weit weniger bewußt als der der Menschen, mit denen er lebt und von denen er abhängt. Sein natürlicher Wissensdrang hat deshalb sehr wenig die Natur- und sehr viel die Gesellschaftserscheinungen zum Gegenstande, man darf daher vielleicht erwarten, daß die Durchschnittsmenge die soziologische Erkenntnis, doch kaum, daß sie das Weltverständnis vertiefen und erweitern wird.

Jede Entdeckung ist nicht nur die Mutter neuer Entdeckungen, sie gibt auch in der Regel den Anstoß zu praktischen Erfindungen, deren Zweck eine Erleichterung oder Bereicherung des Lebens ist. Die Entdeckungen sind die Frucht des im Menschengeist immer regen Wissensdranges. Die technischen Erfindungen dagegen entstehen unter dem Stachel des Bedürfnisses. Man stößt mitunter auf die Behauptung, daß Erfindungen Bedürfnisse schaffen. Das ist ein leichtsinniges Gerede ins Blaue. Eine Erfindung mag neue Gewohnheiten erzeugen, sie mag bei Vielen die Bedürfnisse entwickeln und ihnen einen dringenden Charakter geben, aber wo keine Bedürfnisse vorhanden waren, da bringt sie sicher keine hervor. Dank der Eisenbahn reisen heute Viele, die ohne sie daheim bleiben würden, aber das Reiseverlangen bestand auch vor der Eisenbahn, nur unterdrückte man es in allen anderen als den unvermeidlichsten Fällen, weil es nur unter großen Schwierigkeiten erfüllt werden konnte. Gas und Elektrizität haben uns die Gewohnheit hellster Beleuchtung gegeben, die man früher nicht hatte. Aber

das Bedürfnis nach Aufhellung der Nacht bestand auch in der Zeit des Kienspans und Oellämpchens, es konnte nur mit den vorhandenen Mitteln nicht anders als äußerst dürftig befriedigt werden. Nie hat ein Erfinder daran gedacht, etwas zu ersinnen, wonach nirgendwo ein Verlangen bestand. Dagegen drängen vorhandene Bedürfnisse erfinderische Köpfe, so lange nachzudenken, bis ihnen etwas einfällt, was ihrer Meinung nach diese Bedürfnisse besser als alles bis dahin Bekannte oder überhaupt zum erstenmale befriedigt. Es ist ein häufig geübtes Spiel belesener Leute, Schriftsteller früherer Jahrhunderte aufzustöbern, in denen sich die verschiedensten Erfindungen mehr oder minder klar angedeutet oder sogar genau geschildert finden, die erst viele Menschalter später verwirklicht werden sollten. Cyrano von Bergerac gibt im 17. Jahrhundert für Flugmaschinen Anweisungen, die sowohl den Luftballon als auch den Drachenflieger im Keim enthalten. Fast zweihundert Jahre vor ihm hatte Lionardo da Vinci die Frage des Menschenflugs ernst studiert und war zu Lösungen gelangt, die von den heutigen nicht sehr verschieden sind. Im 18. Jahrhundert berichtet das Bürgersche Volksbuch von Münchhausen über die eingefrorene und wieder aufgetaute Posthornweise, worin man, wenn man guten Willen hat, die schalkhafte Andeutung der phonographischen Scheibe erkennen kann. Galilei erzählt in seinem Dialog[1]) eine kurzweilige

[1]) Dialogo di Galileo Galilei Linceo, matematico sopraordinario dello studio di Pisa etc., dove nei congressi di quattro giornate si discorre sopra i due massimi sistemi del mondo, Tolemaico e Copernicano. In Fiorenza, Per Gio: Batista Landini, 1632. S. 88: „Sie erinnern mich an Jemand, der mir ein Geheimnis verkaufen wollte, mittels einer gewissen Zusammenstimmung magnetischer Nadeln (per via di certa simpatia di aghi calamitati! mit Jemand, der zwei- oder dreitausend Meilen entfernt wäre, sprechen zu können; ich sagte ihm, ich würde es ihm gern ab-

Geschichte von einem Erfinder, der mittels zusammengestimmter Magnetnadeln Gespräche zwischen zwei Menschen auf dreitausend Meilen Entfernung vermitteln zu können behauptete. Warum soll hier nicht das Telephon vorgeahnt sein? Nun denn: nein. Nichts von alledem ist Vorahnung, nichts davon ist eine Vorarbeit zur spätern Erfindung, es ist alles nur Wunsch und Verlangen, es ist alles nur die Verkündigung eines Bedürfnisses, das empfunden wird und über dessen Befriedigung die Einbildungskraft sich Träumereien hingibt, ohne daß die Vernunft noch einen Weg zu ihrer Ermöglichung sieht. Die Menschheit wird sich bewußt, daß sie sich nach Abhilfe für irgend ein empfindliches Uebel oder nach einer gewissen Daseinserleichterung sehnt. Sie möchte vor Allem ewig leben und wie vom Tode so von allen Krankheiten und Gebresten frei sein. Sie möchte immer ihre Jugend bewahren. Sie möchte ohne Anstrengung Schätze und Genüsse, Erfüllung aller ihrer Wünsche erlangen. Sie möchte alle Schranken des Stoffes, des Leibes, der Sinne überwinden, also auf jede Entfernung und durch jedes Hindernis sehen, hören, sprechen, fühlen können, im Nu durch Meere, über Berge und Weltteile hinschweben, den Raum mit Gedankenschnelle besiegen. Das alles möchte sie, und weil sie es möchte, hat sie sich immer Märchen erdichtet, in denen der Wunsch durch ein Wunder erfüllt wird. Aus der Sehnsucht

---

kaufen, wollte aber gern einen Versuch sehen; ich würde mich damit begnügen, dass ich in einer meiner Stuben stände und er in der andern; er erwiderte, auf eine so kleine Entfernung könne man die Operation nicht gut sehen; worauf ich ihn mit der Bemerkung entliess, ich könne nicht wohl nach Kairo oder Moskau gehen, um den Versuch zu sehen, wenn er aber dorthin gehen wolle, würde ich recht gern in Venedig bleiben und den Gesprächspartner machen."

der Menschheit ist die Vorstellung des Weiterlebens nach dem Tode, der Wiederauferstehung des Leibes, der Unsterblichkeit der Seele entstanden; sie hat den Anstoß gegeben zur Erfindung der Geschichten vom Jungbrunnen, von der Wünschelrute, von den Zaubersprüchen, von der Tarnkappe, vom Talisman, der den Leib fest macht, von dem Mantel, mit dem man blitzschnell durch die Luft fährt; sie liegt den Sagen von Dädalus und Ikarus, von Albert dem Großen, von Raimundus Lullus, vom Grafen de Saint-Germain, von allen Hexenmeistern, Goldmachern und Teufelsverbündeten des Mittelalters zu Grunde; sie findet ihren Ausdruck in den phantastischen Zukunftsbildern der Schriftsteller, die sich eine Zeit vorstellen, in der die Menschen fliegen, unter dem Wasser leben, durch Berge schreiten, durch Wände und Felsen sehen, mit den Gegenfüßlern plaudern werden.

Die Sehnsucht der Menschheit gibt den Erfindern die Richtung; sie polarisiert ihr Denken. Ihr ganzer Bewußtseinsinhalt steht im Dienste der Bedürfnisse, die sie empfinden. Jede neue Erkenntnis muß ihnen sofort beim Suchen nach einer Befriedigung alter Sehnsucht oder später, differenzierter Dränge mithelfen. Sowie die Wissenschaft eine Entdeckung macht, bemächtigen die Erfinder sich ihrer und bemühen sich, ihr praktische Verwirklichungen unvordenklicher Träume abzunötigen. Entdeckungen, die keine Befriedigung eines menschlichen Bedürfnisses versprechen, bleiben von den Erfindern vernachlässigt, auch wenn sie Umwälzungen in der Weltanschauung hervorrufen. Wie die Forschung im Ganzen nur sieht, was sie zu sehen vorbereitet ist, und hauptsächlich nur Erscheinungen entdeckt, die mit der jeweiligen Erkenntnis

in Einklange sind, dagegen nur äußerst selten solche, die sie aufheben, so bewegt die Erfindung sich fast ausschließlich auf der Linie der Bedürfnisse und fühlt kaum je die Versuchung, Neuheiten auszudenken, die keinem Bedarf entsprechen. Bei Phaestos auf Kreta wurde eine Tonscheibe von 16 Zentimetern Durchmesser gefunden, die auf beiden Seiten über 120 eingepreßte Bildzeichen trug.[1]) Es hatte also einen Stempel gegeben, an dem diese Zeichen erhöht ausgearbeitet waren und den man, wahrscheinlich viele Male, in weichen Ton drückte. Kurz gesagt: die Buchdruckerei, wenigstens der Blockdruck, war im vorgeschichtlichen Kreta erfunden. Er war übrigens auch schon erfunden, als zum erstenmal ein Siegelring, ein Siegelzylinder oder ein Stein graviert wurde, mit dem man eine unbegrenzte Zahl gleicher Abdrücke herstellen konnte. Die Erfindung blieb jedoch mehrere Jahrtausende lang unbeachtet. Die Menschheit unterließ es, sie zu entwickeln. Warum? Weil kein Bedarf für die rasche Vervielfältigung von Schriften und Abbildungen bestand. Bei der geringen Zahl der Lesenskundigen und Gebildeten, bei der Schwierigkeit des Verkehrs hätte es für Abdrücke keine Verwendung gegeben. Als jedoch das Bedürfnis nach Büchern entstand und auch die Möglichkeit ihres Vertriebs über weite Gebiete gegeben war, da stellte sich auch die Erfindung des Buchdrucks ein, die nur die Ausgestaltung eines uralten Gedankens, einer seit drei oder vier Jahrtausenden geübten Technik war.

Unsere Kenntnis der Natur gewährt uns auch

[1]) Mitteilung des Herrn Salomon Reinach an die Pariser Akademie der Inschriften. Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions, 1908, S. 478.

heute ohne Zweifel die Möglichkeit, viele sinnreiche Vorrichtungen und Werkzeuge anzufertigen, viele Umwandlungen der Energie vorzunehmen, an die bisher noch Niemand gedacht hat. Man wird aber auch weiter nicht daran denken, so lange nicht ein Bedürfnis auftreten und Befriedigung fordern wird. Man kann zuversichtlich behaupten, daß auch in der Zukunft, wie in der Vergangenheit, die technischen Erfindungen vom Bedürfnis und von der Sehnsucht wenn nicht aller, doch mindestens mancher Menschen bestimmt sein werden. Die Weissagung Berthelots, daß es der Chemie gelingen wird, den Kohlen- und Stickstoff, dessen der menschliche Organismus zu seiner Ernährung bedarf, in eine winzige Pille zu verdichten und durch diese alle tierische und pflanzliche Nahrung zu ersetzen, ist sicher falsch. Der Verdauungstrakt vom Munde bis zum Mastdarm mit all seinen Nerven-, Drüsen- und Muskelapparaten ist für die Aufnahme und Verarbeitung von Tier- und Pflanzenstoffen eingerichtet und wirkt als dauernde Ursache für Leibesgefühle des Menschen. Er ist eine Quelle starker Lust- und Unlustgefühle, die das Bewußtsein als Bedürfnisse wahrnimmt. Diese wird aber Berthelots Pille nie befriedigen und darum wird sie auch nie erfunden werden, nicht einmal als Seltsamkeit in einem chemischen Laboratorium. Dagegen braucht man nicht zu bezweifeln, daß alle Bedürfnisse, deren die Menschen sich bewußt sind, Erfindungen veranlassen werden, die sie ganz oder teilweise befriedigen. Hugo Michel[1]) hat in einem überaus interessanten Büchlein 650 Erfindungen zusammengestellt, für die heute ein bestimmter Bedarf

[1]) Hugo Michel. Anleitung zum Erfinden. Ein Weg zum Reichtum. Berlin, 1906.

vorhanden ist. Es sind darunter wichtige und unbedeutende, die Flugmaschine (Abschnitt 75: „Sport, Spiele, Luftschiffahrt und öffentliche Vergnügen“!!) neben einem „hygienischen Nahrungsmittel zum Ersatz des Brotes“ (Absch. 2: „Bäckerei“) und einem „lichtdurchlässigen Stoffe für Sonnenbäder“ (Absch. 3: „Kleidung“). Der Verfasser ist überzeugt, daß sie alle in absehbarer Zeit verwirklicht sein werden, und ich teile seine Ueberzeugung. Er läßt aber gerade die ältesten und tiefstempfundenen Bedürfnisse der Menschen außer Betrachtung. Er spricht nicht von dem Verlangen nach ewiger Jugend, nach ewigem Leben, nach Unterdrückung von Zeit und Raum, nach voller Herrschaft über alle Kräfte der Natur. Das ist ein Gegenstand, auf den ein nüchterner Techniker sich nicht einläßt. Aber auch dieses Verlangen wird in weitem Maße seine Erfüllung finden, das darf man der Menschheit getrost vorhersagen. Man wird den Tod nicht abschaffen, aber das Leben weit über das heutige Maß verlängern.[1]) Man wird das Altern nicht ganz verhindern, aber die Grenzen der Jugend um viele Jahrzehnte hinausrücken.[2]) Die Krankheiten werden verhütet und geheilt werden. Die Schnelligkeit und Sicherheit des Verkehrs wird derartig wachsen, daß der Mensch auf seinem Planeten eine Art Allgegenwart erlangen wird. Luft und Wasser werden keine Hindernisse sein. Er wird fliegen, wie er jetzt fährt, und unter Wasser hinschießen wie jetzt auf dem Wasser. Er wird Naturkräfte auszunützen lernen, die ihm heute

[1]) Jean Finot, La Philosophie de la Longévité. Paris, 1900. S. 74.

[2]) Elie Metchnikoff, Etudes sur la nature humaine. Paris, 1903. Kapitel X: „Introduction à l'étude scientifique de la vieillesse.“ S. 294 ff. Siehe auch S. 390.

nicht gehorchen, ihn vielleicht bedrohen, und sich überall auf Erden Lustgefühle zu verschaffen wissen. Das alles wird bestimmt eintreten, weil es den Menschen danach verlangt und weil die ganze Entwicklungsgeschichte der Gesittung lehrt, daß der Mensch immer mit Erfolg daran gearbeitet hat, seine Bedürfnisse, wenn nicht vollständig zu befriedigen, doch ihrer Befriedigung möglichst nahe zu bringen.

Das ist es, was man von der Zukunft der Entdeckungen und Erfindungen ohne Willkür vermuten kann. Aber auch auf die allgemeinen Schicksale der Menschheit sind Schlüsse möglich, allerdings nur sehr vorsichtige, die vermeiden müssen, auf jene konkreten Einzelheiten wie Kriege, Bündnisse, Umwälzungen, Klassenkämpfe, Aufblühen und Niedergang bestimmter Staaten einzugehen, die den Gang der Geschichte bezeichnen. Niemand kann voraussehen und voraussagen, wann und wo ein Alexander der Große, Napoleon, Bismarck geboren, eine Schlacht von Marathon, von Actium, von Chalons, von Hastings, von Waterloo, von Sadowa geschlagen, ein Königreich Polen zertrümmert und aufgeteilt, ein Königreich Italien aufgerichtet, ein Indien von England gewonnen, ein Kuba von Spanien verloren werden wird. Der Geschichtschreibung scheinen diese Menschen und Begebenheiten von größter Wichtigkeit, sie scheinen ihr der eigentliche Inhalt der Geschichte. In Wirklichkeit jedoch üben sie, wie ich nachzuweisen mich bemüht habe, keinen dauernden und keinen wesentlichen Einfluß auf die Geschichte der Menschheit. Geburt, Liebe und Tod walten in ununterbrochener Regelmäßigkeit, nur in anderen Zahlenverhältnissen, ob ein Volk unter Druck stöhnt oder sich der Freiheit erfreut, ob es

schlecht oder weise regiert wird. In einem Lande, das unter Fremdherrschaft steht, fordern die Bedürfnisse dieselbe Befriedigung wie in einem unabhängigen. Ueberall nehmen die Individuen und die Klassen ihre Interessen, so weit sie ihnen klar geworden sind, mit dem Maße von Energie wahr, das ihnen eigen ist, überall gewöhnen sie sich an die Uebel, die sie ertragen können und deren Ueberwindung eine zu große Anstrengung zu erfordern scheint, und empören sich mit verzweifelter Entschlossenheit gegen sie, wenn sie als unerträglich empfunden werden. Auf der Oberfläche der Menschheit entstehen und vergehen die einzelnen Wellen, die bald schwache Kräuselungen, bald haushohe Sturzseen sind. Man mag die Aufschwellung, Wölbung, Wanderung und Verflachung einer bestimmten Welle verfolgen. Man wird aber bei einiger Einsicht erkennen müssen, daß sie vom Standpunkt der Erkenntnis wie von dem der Gattungsgeschicke das auf sie gewendete Interesse nicht verdient, da sie nur ein besonderer Fall des allgemeinen Gesetzes der wogenden Bewegung ist. In die Tiefe vollends dringt nichts von den Hebungen und Senkungen, Strömungen und Wirbeln des Spiegels und seine gewaltigsten Aufwühlungen sind ohne Einfluß auf den Grund. Wie immer die Ereignisse Einzelgeschicke bestimmen mögen, sie drücken dem Gesamtleben der Gattung nicht die leiseste Spur ein. Alles, was in der Menschheit geschieht, ist eine Folge ihrer organisch bedingten Art, auf die Einwirkungen von außen zu antworten, sie mögen von der Natur oder von Menschen ausgehen. Und da der physische und psychische Organismus des Menschen sich in absehbarer Zeit nicht ändern wird, so wird er auch in

seinem Verhalten immer denselben Gesetzen gehorchen, die sein Handeln im Laufe der Geschichte geregelt haben.

Eine einzige Möglichkeit müssen wir offen halten: daß nämlich nach zehntausend Jahren das gegenwärtige Klima der Erde verschwindet und dem Platz macht, das herrschte, als die Menschengattung zuerst entstand. Wenn die Unterschiede der Jahreszeiten wieder wie damals aufhören, das Eis der Pole und aller Gletscher schmilzt, ein ewiger Frühling bis in die höchsten Breiten lächelt, unser Planet auf seiner ganzen Oberfläche dem Tier- und Pflanzenleben tropische Bedingungen bietet, dann würde auch im Wesen des Menschen eine tiefe Umwälzung stattfinden. Die meisten Bedürfnisse an Kleidung, Wohnung, Nahrung, künstlicher Wärme, deren Befriedigung der Hauptzweck seiner Anstrengungen ist, würden wegfallen. Er könnte sich wieder ohne Mühsal und Not leben lassen wie in seinen Anfängen, als er wie alle anderen Lebewesen das mütterlich versorgte Kind der Natur war. Freilich, in den Zustand der ursprünglichen Wildheit würde er auch dann nicht mehr zurücksinken, das rein vegetative Dasein eines vergnügten Tiers in behaglichstem Futterstande würde ihm auch dann nicht mehr genügen, er würde seine geistigen Bedürfnisse und wohl auch die in der Zeit des harten Kampfes ums Dasein erworbenen Gewohnheiten bewahren und zu diesen Gewohnheiten würde wohl auch noch ein wenngleich vielleicht abgeschwächter Hang zum Parasitismus und zum Ansammeln von Reichtümern gehören. Aus der Notzeit würden in die Zeit des Ueberflusses Einrichtungen und Anschauungen hineinragen, die bei ihrer Entstehung vernünftig und

zweckmäßig waren, in den neuen Verhältnissen aber keinen Sinn und Nutzen mehr haben würden. Sparsamkeit und Voraussicht würden noch immer als Tugend gewertet werden, obschon sie eine Schrulle, wenn nicht ein Laster sind, wo jeden Tag das Manna vom Himmel fällt. Man würde Altruismus und menschliche Gemeinbürgschaft noch immer als sittlich empfinden, obgleich sie in einer Welt zwecklos wären, wo Niemand der Hilfe des Nächsten bedarf. Die Starken, die Individuen der Auslese würden noch immer atavistische Neigungen zum Herrschen und Fordern haben, obschon die Gewalt über Andere für sie keine biologischen Vorteile mehr haben würde. Doch all diese Ueberlebsel würden sich allmählich zurückbilden und im Menschen seine verkümmerten Urtriebe sich wieder frei entwickeln, die ihrem mit reichem Vorstellungsinhalt ausgestatteten Bewußtsein einen vom gegenwärtigen sehr verschiedenen Gefühlston mitteilen würden. Der Staat würde sich vielleicht nicht auflösen, doch sein Gefüge sich sehr lockern. Er hätte nichts zu verteidigen, da es keinen Grund zur Gewalttat geben würde. Wettstreit der Individuen um Erwerb, der Völker um den Besitz der Erde, Kriege und Eroberungen würden aufhören und das Ruhmesverlangen der Ehrgeizigen, die es auch dann noch vielleicht geben würde, sich in geistigen Leistungen wissenschaftlicher und künstlerischer Natur befriedigen. Es würde dann überhaupt keine Welt-, sondern nur Naturgeschichte und Biographie geben. Freilich, eine Gefahr würde auch dann noch dieses scheinbar wolkenlose Glück der Menschheit bedrohen: die der Uebervölkerung. Denn auch die üppigste Natur kann nur eine begrenzte Zahl von Lebewesen ernähren und maßlose Anforderungen

erschöpfen ihren Reichtum. Im Urzustand ist das Heilmittel für dieses Uebel ein dauernder Kampf und die Ausrottung der Schwächeren. Eine hochgesittete Menschheit würde wohl vorziehen, einen Gleichgewichtszustand zwischen den Darreichungen der Natur und den Bedürfnissen ihrer Kostgänger herzustellen und durch Beschränkung der Nachkommen auf die Zahl der Eltern zu erhalten.

Bis zur etwaigen Wiederkehr des paradiesischen Klimas, an dessen letzte Herrschaft auf Erden nach den merkwürdigen Deutungen eines Pandits die richtig verstandenen Veden und Zend Avesta helle Erinnerungen bewahren sollen,[1]) wird aber die Geschichte immer sein, was sie gewesen ist, seit wir sie kennen: das Zifferblatt, dessen Zeiger von den geistigen Eigenschaften und Kräften der Menschen bewegt werden. Die Antriebe, unter deren Stachel die Menschen handeln, sind immer dieselben; die Form, die ihre Handlungen annehmen, ändern sich mit ihren Kenntnissen und den Werkzeugen, über die sie verfügen. Nach wie vor werden die Menschen ungleich geboren werden, aber der Abstand zwischen der Auslese und dem Durchschnitt wird immer kleiner werden. Schon heute ist es kaum denkbar, daß in einem Volke der weißen Rasse ein Mann erscheint, der seine Landsleute so hoch überragt wie die sagenhaften eponymen Helden der Vergangenheit die ihrigen, der als Bringer neuer Gesittung, als Verbreiter von Kenntnissen und Erleuchtungen, als Gesetzgeber, Sittenreiniger, Religionsstifter ihr ganzes Leben umgestaltet und andere Menschen zurückläßt, als er vorgefunden hat. In Zukunft wird

[1]) Dr. Georg Biedenkapp, Der Nordpol als Völkerheimat. Jena, 1906.

dies noch weniger möglich sein. Die Zeit der Halbgötter ist zu Ende. Jeder gesellschaftliche Fortschritt, jede Verbesserung der Gesetze, Einrichtungen und Sitten wird vielleicht von einer einzelnen Persönlichkeit angeregt, aber sicher von zahlreichen Gruppen verwirklicht werden. Wissenschaftliche Entdeckungen werden vielleicht von einem bestimmten Forscher die letzte Verdeutlichung oder die glückliche Darstellungsform empfangen, jedoch wesentlich Gesamtarbeiten ganzer Geschlechter von Gelehrten sein. Individuelle Leistungen werden wohl nur die Schöpfungen der Kunst und Dichtung bleiben, obschon auch hier zahllose Fäden von einem Werke zum andern, von einem Schöpfer zum andern ziehen und jeder Dichter und Künstler das Eigenste und Beste seiner Vorgänger in seine Hervorbringungen mit hineinwirken wird.

Die Annäherung zwischen dem Durchschnitt und der Auslese wird nicht durch Herabgleiten dieser, sondern durch Aufsteigen jenes vollzogen werden. Die Fähigkeit der Menschen zur anhaltenden Aufmerksamkeit entwickelt sich. Ihr sich beständig erweiterndes Bewußtsein ist im Stande, eine größere Menge von Vorstellungen zu gleicher Zeit zu umfassen. Daraus ergibt sich eine bessere Beobachtung der Erscheinungen, eine sicherere Verknüpfung der Wahrnehmungen, ein richtigeres Urteilen und Schließen, mit einem Worte ein reicherer Wirklichkeitsinhalt des Denkens, weniger Psittazismus, weniger Verschwommenheit, Mystik, Kritiklosigkeit, im Ganzen vollkommenere Anpassung an die gegebenen Daseinsverhältnisse. Ob auch die Assoziationen weniger fest erstarren, ob infolge dessen die Gewohnheitssklaverei, der Misoneismus der Menge abnehmen werden, das ist nicht bestimmt vorherzu-

sagen. Die bisherige Erfahrung lehrt, daß die Knüpfung neuer Gedankenverbindungen von den hochgesitteten Menschen als ebenso mühselig empfunden und deshalb nach Möglichkeit vermieden wird wie von den Wilden. Jene sind diesen an Kenntnissen und richtigen Urteilen nur darum überlegen, weil ihnen in der bildsamen, aufnahmefähigen Kindheit und Jugend ein wertvollerer und umfangreicherer Wissensstoff übermittelt wurde als den Wilden. Nach Abschluß der Erziehung hält aber der Gesittete an dem in der Schulzeit Erworbenen ebenso zähe fest wie der Wilde an seinen dürftigen Ueberlieferungen und jener lehnt das Neue ebenso schroff ab wie dieser. Doch für den Fortschritt der Erkenntnis hat es im Grunde keine große Bedeutung, ob Entdeckungen auch von den Gereiften in den Zusammenhang ihrer Anschauungen aufgenommen werden oder nur von den Werdenden. Es handelt sich höchstens um den Unterschied eines Geschlechtsalters.

Wie die Abstände zwischen den Individuen eines Volkes, so werden auch die zwischen den Völkern sich stark vermindern. Ob zwischen den Volksstämmen der weißen Rasse Unterschiede der Entwicklungsfähigkeit überhaupt bestehen, ist fraglich. Wenn der eine in der Gesittung hinter dem andern zurückgeblieben scheint, so kann das eine Folge von Kriegen, schlechter Regierung, Klassendruck sein und man darf annehmen, daß die Zurückgebliebenen raschen Schrittes die Vorgeschrittenen einholen, sowie die Ursachen unterdrückt sind, die ihre Entwicklung gehemmt haben. In der Oberschicht der Völker weißer Rasse besteht ohnehin schon lange kein Unterschied an Bildung und Gesittung und in der Wissenschaft, dem Schrifttum, der

Kunst sind alle durch Leistungen ersten Ranges vertreten, die beweisen, daß geniale Individuen bei allen vorkommen. Weniger gewiß ist, ob auch zwischen den verschiedenen Menschenrassen Gleichheit der Begabung besteht. Manche Anthropologen, auch solche, die nicht an Rassenfanatismus und Ariergrößenwahn leiden, bestreiten dies selbst von der gelben Rasse, die doch der weißen am nächsten steht und in ihrem japanischen Teile Proben schöpferischer Eigenschaften abgelegt hat, in denen die glänzendsten Vorhersagungen eine Begründung finden. Eine Tatsache steht fest: aus eigener Kraft hat bisher bloß die weiße Rasse wirkliche Gesittung geschaffen, die nur auf Erkenntnis beruhen kann. Chinesen, Japaner, Inder, Malaien haben ästhetische und moralische Hochziele erreicht, nicht aber das höchste, das wissenschaftliche. Die vorkolumbische Gesittung Mittelamerikas ist vielleicht mit der ostasiatischen, doch gewiß nicht mit der europäischen zu vergleichen. Die Neger, Rothäute und Australier sind überhaupt nicht über die Anfänge der Kultur hinausgekommen, die etwa der jüngern Steinzeit Europas entsprechen mögen. Die Abgesondertheit der barbarischen Stämme hat aufgehört. Sie sind in den Wirbel des allgemeinen Verkehrs hereingerissen. Sie müssen die Weißen sich als Lehrmeister gefallen lassen, ob sie wollen oder nicht. Es wird sich zeigen müssen, wie weit sie es in dieser rauhen Schule bringen. Erweisen sie sich als ungelehrig, so werden sie verschwinden. Können sie sich dagegen das Wissen und Urteilen der Weißen aneignen, wie viele Asiaten, einige Rothäute, nicht wenige Maoris und Hawaileute es bereits getan haben oder zu tun sich anschicken, dann wird man nicht länger von

höheren und niedereren Rassen sprechen dürfen und jeder Nationalstolz wird sich vor der Tatsache der annähernden Gleichwertigkeit aller Völker beugen müssen.

An eine vollkommene Ausgleichung aller Verschiedenheiten und an ein Aufgehen der Typen in eine durchgehende Einförmigkeit glaube ich nicht. Es wird zwischen den Dutzendphysiognomien, die allerdings außerordentlich zahlreich sein werden, immer Charakterköpfe geben und Hand in Hand mit der Vervollkommnung des Durchschnitts wird eine immer reichere Differenzierung gehen, durch die in den Anblick der Menschheit hinreichende Abwechslung gebracht werden wird. Aber die Differenzierung wird untergeordnetere Einzelheiten betreffen als jetzt und in den wesentlichen Zügen wird größere Uebereinstimmung herrschen. Das bedeutet, daß die Menschengattung sich ihrem Zustande biologischen Gleichgewichts nähern wird. Große Unterschiede zwischen den Individuen einer Gattung Lebewesen sind immer eine Folge und ein Merkmal von Störungen ihrer natürlichen Entwicklung. Sie beweisen, daß sie sich nicht in ihrem Optimum befindet. In dem Maße, wie ihre Daseinsbedingungen für sie günstiger werden und ihren organischen Bedürfnissen vollkommener genügen, tritt auch größere Einheitlichkeit zwischen ihren Individuen ein. Die Menschengattung wird in ihren Anfängen, sofern sie nicht etwa von vornherein in verschiedene, durch Schädelbildung, Größe und Hautfarbe gekennzeichnete Unterarten oder Urrassen geteilt war, schwerlich weite Abweichungen von ihrem Haupttypus gezeigt haben. Aber als ihr die natürlichen Lebensbedingungen durch den Klimawechsel auf dem Erdball

entzogen wurden, ihr harter Kampf ums Dasein begann und die Vorzugsindividuen ihre Ueberlegenheit zu bequemem Parasitismus mißbrauchten, strebte die Entwicklung der Individuen auseinander, die begünstigten erhoben sich, die benachteiligten sanken immer mehr und es bildeten sich die Abstände heraus, die von der Geschichte bezeugt sind. Die vollkommenere Anpassung der Menschheit an die Natur unseres Planeten, die der biologische Anblick der Gesittung ist, stellt allmählich wieder auf einem weiten Umwege die Verhältnisse her, unter denen die Gattung sich bei ihrer Entstehung befand, und zu diesen Verhältnissen gehört auch eine große Gleichmäßigkeit der Individuen mindestens innerhalb der gleichen Urrasse.

Daraus, daß die Grenzen der Schwankungen des Menschheitstypus enger werden, ergeben sich wichtige staatliche und wirtschaftliche Folgen. Wenn immer mehr Menschen zu anhaltender Aufmerksamkeit fähig werden, in Anschauungen und nicht in Lautbildern denken, der kritische Verstand, die strenge Folgerichtigkeit, der Wirklichkeitssinn Gemeingut werden, wird die Ausbeutung der Schwächeren von den Stärkeren immer schwieriger, zuletzt beinahe unmöglich werden. Denn gegen die rohe Gewalt werden die Schwächeren sich durch straffere Gliederung schützen und die List, die ihren Parasitismus schlau verhüllt, wird die geisteshell gewordene Menge durchschauen und damit unwirksam machen. Hört aber die Ausbeutung auf, eine lohnende Beschäftigung der Vorzugsmenschen zu sein, so verkümmern allmählich auch alle Staats- und Gesellschaftseinrichtungen, die zur Erleichterung oder überhaupt erst zur Ermöglichung der Ausbeutung geschaffen und ausgebildet wurden,

und sie verschwinden schließlich, ohne daß es einer gewaltsamen Umwälzung bedürfte, um sie zu vernichten. Der Staat wird voraussichtlich erhalten bleiben, aber seine Form sich mit einem ganz andern Inhalt füllen. Er wird nicht mehr ein Soldat, sondern ein Richter, ein Lehrer, ein Baumeister und ein wenig auch ein Schutzmann sein. Anders gesagt: er wird es nicht mehr als seine erste Aufgabe ansehen, die Gesamtselbstsucht des Volkes, eine Entwicklung der ursprünglichen Individualselbstsucht des Herrschers und seiner Diener, gegen die anderen Völker zu vertreten, von ihnen mit wirklichem Krieg oder dem unausgesprochenen Hinweis auf seine Möglichkeit für sich Vorteile zu erpressen oder gegen derartige Unternehmungen anderer Staaten gerüstet zu sein. Der Krieg wird ebenso unmöglich werden, wie es schon heute innerhalb der Gesittung ein amtlich organisierter Einbruch in ein Nachbarland zum Zwecke der Plünderung, des Weiber- und Viehraubes ist. Ein mit Leib und Seele in der feudalen Ueberlieferung stehender Mann wie Graf Moltke muß allerdings den ewigen Frieden als „einen Traum, und keinen schönen“ ansehen. Wer sich jedoch über seine Denkgewohnheiten und Vorurteile erheben kann, der wird nicht daran zweifeln, daß der Krieg zu einer abscheulichen Erinnerung aus der barbarischen Vergangenheit der Menschheit verdämmert sein wird, wenn die einzelnen Bürger klug genug sein werden, um sich auszurechnen, daß es für sie das denkbar schlechteste Geschäft ist, ihren Beruf und Erwerb zu verlassen und ihre Gesundheit und ihr Leben grausamsten Gefahren auszusetzen, um ohne einen Nutzen für sie selbst anderen Leuten Leben und Vermögen zu zerstören und

sie von ihrer Ueberlegenheit zu überzeugen. Hat aber Niemand mehr das Verlangen, andere anzugreifen, so braucht auch Niemand mehr auf Abwehr bedacht zu sein. Die Notwendigkeit eines Heeres fällt weg und damit auch die ganze malerische Kinderei der „Kriegsfarbe", das heißt der bunten Uniformen, Federbüsche, Rangabzeichen und die minder harmlosen Gedankenkomplexe des Fahnensymbolismus, der Befehlshaberei, des unterwürfigen Gehorsams. Gibt es kein Heer, so wird auch die Diplomatie ein Organ, das keine Verrichtung mehr zu leisten hat. Ein Schiedsgericht wird Völkerstreitigkeiten schlichten, die nur noch solche Fragen wie die Regulierung gemeinsamer Ströme oder den Schutz von Wanderfischen und Zugvögeln, die aus einem Volksgebiet ins andere streichen, zum Gegenstande haben können, und Weltbehörden nach Art des Berner Weltpostvereinsbureaus werden den Fahrplan internationaler Bahnlinien, den Post- und Telegraphenverkehr, den gemeinsamen Seuchenschutz, die Verfolgung von landflüchtigen Verbrechern regeln. Für Botschafter und Gesandte wird schlechterdings nichts mehr zu tun übrig bleiben, da die Beziehungen zwischen den Völkern sich auf die Erörterung technischer Fragen beschränken wird, die von Fachleuten gemeinsam gelöst werden müssen, weil sie mehrere Staaten betreffen, und in deren Behandlung Leidenschaften und Gewalt keinen Platz haben.

Die zusammengefaßte Volkskraft wird der Staat nur noch zur Aufrechterhaltung der Ordnung und Sicherheit im Innern, zu der die Fähigkeiten der Einzelnen weit übersteigenden Großprophylaxie gegen Unwissenheit, Krankheit und Laster und zur Ausführung umfassender und kostspieliger öffentlicher Ar-

beiten verwenden. Das Recht wird sich in Linien entwickeln, die von der römischen Auffassung des Eigentums wesentlich abweichen werden. Der Grundsatz, daß kein Gesetz rückwirkend sein kann, wird sich in seiner gegenwärtigen Starrheit nicht behaupten können. Man wird ohne Zweifel übergroßen Vermögen mit der eindringlichen Frage nach ihrer Herkunft zu Leibe gehen und mit klugen Verfeinerungen der Billigkeitsregeln der Ausbeutung des Schwächern in ihre geheimsten Schlupfwinkel und Hinterhalte folgen, um sie strafend zu verhindern und den Ausbeutern ihren Raub unerbittlich abzunehmen. Der öffentliche Unterricht wird nicht den Zweck haben, fromme Kirchgänger, in Ergebenheit ersterbende Untertanen, blind gehorchende Soldaten und vaterländische Hurrahrufer heranzubilden, sondern dem neuen Geschlechte die gesicherten Ergebnisse der wissenschaftlichen Arbeit voraufgegangener Geschlechter zu übermitteln, seine kritische Fähigkeit, seinen Wirklichkeitssinn zu entwickeln und es zum verständnisvollen Genießen der Schönheit in Natur und Kunst anzuleiten. Ein Geschlecht, das aus solcher Schulung hervorgegangen ist, wird keine leichte Beute gewaltsamer oder listiger Ausbeuter sein. Es wird Verstand genug haben, der Wanderung seines Geldes durch die Staatskassen, die Zollämter, die Banken und Aktiengesellschaften nachzugehen und zu sehen, wo es bleibt. Die Steuern werden nicht für ein überflüssig gewordenes Heer, aber auch nicht für fiskalische Pfründner und Paradebeamte vergeudet werden können, deren Erhaltung sich nur daraus erklärt, daß dem heutigen Staate latent die Vorstellung unterliegt, er sei eigentlich eine große Hofhaltung voll Glanz und Ueppigkeit, mit blendenden

Würdenträgern und einer Schar überflüssiger Schranzen zur Steigerung des Ansehens der Herrschermajestät. Schutzzölle werden ebenso unmöglich sein wie Trusts und Kartelle, da Niemand bereit sein wird, Einzelnen oder Gruppen Abgaben zu bezahlen, denen keinerlei Dienste entsprechen. Aktiengesellschaften werden nicht mehr das Geld kleiner Sparer zusammenraffen und damit so wirtschaften, daß ein möglichst großer Teil davon in die Taschen von Gründern, Vermittlern und sonstigen Mitläufern fällt und aus dem Gewinn des übrigbleibenden vor Allem teils überflüssige, teils übermäßig entlohnte Personen, und nur zuletzt und in möglichst bescheidenem Maße die Anteilseigner bedacht werden. Um von Jemand die Früchte seines Fleißes zu erlangen, wird man ihm entweder die Befriedigung eines Bedürfnisses oder ein ästhetisches Vergnügen darbieten müssen. In dem Maße, wie die Zukunft sich für die Ausbeuter verdüstert, erhellt sie sich für die Künstler und Talente aller Art.

In einer Gesellschaft mit stark entwickeltem Wirklichkeitssinn und allgemeiner Gewitztheit gegen Parasitismus haben positive Religionen keinen Platz. Was immer in der heutigen Verfassung der Menschheit dagegen zu sprechen scheinen mag, sie sind zum Aussterben verurteilt. An ihre unerwiesenen Dogmen, an ihr transszendentes Gefasel wird kein Mensch mit gesundem Verstande mehr glauben, ihr Unvermögen, die Menge zu bestimmen, daß sie sich geduldig ausbeuten lasse, wird ihnen jeden praktischen Wert in den Augen der parasitären Klassen nehmen und ihnen deren Schutz entziehen, Niemand wird geneigt sein, Priester zu besolden, die allseitig als gänzlich unnütze Mitglieder der Gesellschaft erkannt sein werden. Die Auflösung

der positiven Bekenntnisse wird friedlich und natürlich in der Weise vor sich gehen, daß der Staat seine Verbindung mit den Kirchen lösen und sie sich selbst überlassen wird. Die Gotteshäuser werden veröden, die Geistlichkeit wird keinen Nachwuchs haben, da kein junger Mann, der zu Studium und Arbeit fähig ist, sich einem Berufe wird widmen wollen, der weder Brot sichern noch von Achtung umgeben sein wird, und nach dem raschen Aussterben der Priesterschaft werden auch die Religionen, denen sie gedient hatten, zu einer geschichtlichen Erinnerung geworden sein. Wie aber die aufgeklärte Menschheit ihr ewiges Bedürfnis nach Erhebung, Tröstung und Ewigkeitsgedanken befriedigen wird, das habe ich im sechsten Buche zu zeigen gesucht.

Wenn die Auslese sich zwar nicht mehr bedeutend über den Durchschnitt erheben wird, so werden doch die Vorzugsindividuen nie ganz fehlen und sie werden auch künftig den Drang haben, über die Menge Macht zu gewinnen, sie zu beherrschen. Aber dieses atavistische Verlangen nach Herrschaft wird sich nicht mehr in den geschichtlichen und noch heute waltenden Formen betätigen und nicht mehr Parasitismus zum Zwecke haben können. Es wird weder Eroberer noch Diktatoren geben. Niemand wird daran denken dürfen, eine Krone auf sein Haupt zu setzen und eine Dynastie zu gründen. Vielleicht wird es noch einigen Reiz ausüben, Staatsoberhaupt oder Minister eines auf bürgerliche Gleichheit gegründeten Gemeinwesens zu werden, aber besonders mächtig wird dieser Reiz jedenfalls nicht wirken, da in der nüchternen Verwaltung einer Gesamtheit, die sich Abenteuer und Grillen streng versagt und ihre Diener genau nach dem Wert ihrer

nützlichen Arbeit bezahlt, keine besonderen Befriedigungen des Stolzes oder auch nur der Eitelkeit, der Einbildungskraft oder der gemeinen Habsucht zu finden sind. Der Ehrgeiz wird sich anders betätigen, andere Genugtuungen suchen müssen. Der Starke, der Kluge, der Ueberlegene wird immer nach dem ersten Platz in seinem Kreise, nach der Führerschaft in einer Berufsgruppe, einem Verwaltungskörper, einer politischen Partei, einer Volksvertretung streben, er wird sie durch Rednergaben, durch weisen Rat, durch Geschäftstüchtigkeit, durch Entschlossenheit des Charakters erringen müssen und der Lohn all seiner Fähigkeiten und Anstrengungen wird lediglich Ruhm, Bewunderung, Ansehen und persönlicher Einfluß sein, die nicht gemünzt werden können. Die ausschließlich moralische Natur der Preise, auf die der Ehrgeiz wird hoffen können, wird eine Auslese unter den Ehrgeizigen üben. Nach öffentlicher Anerkennung werden nur einerseits die von sich eingenommenen Eiteln, andererseits die Individuen mit besonders starker Entwicklung des sozialen Sinnes streben. Die Herrschsucht aus brutalem Kraftgefühl, aus grober Selbstsucht, aus gewöhnlichem Eigennutze dagegen, mit einem Worte die Herrschsucht zum Zwecke des Parasitismus, wird, wenn sie sich nicht verfeinern und veredeln kann, entweder wie ein schlechter Hang mit dauernder Willensanstrengung unterdrückt werden müssen oder sich im Verbrechen einen Ausweg suchen und von der Gesellschaft verfolgt und zermalmt werden.

Eine Menschheit ohne Abenteuer, Kriege und Umwälzungen, ohne Aberglauben und Mystik, ohne verwegene, glänzende Herrengestalten und blind ergebene Dienerscharen, eine Gleichheitsgesellschaft von lauter

aufgeklärten, gebildeten, verständigen Menschen, die alle gesund und mäßig sind, alle arbeiten, alle steinalt werden, alle in Ordnung, Gleichmaß und Behagen leben, scheint entsetzlich langweilig und würde romantische Gegenwartsmenschen mit verzweifelter Sehnsucht nach der ältesten und wildesten Barbarei erfüllen. So farblos und einförmig sieht sich die Zukunft aber nur darum an, weil unser Auge dazu erzogen ist, den heutigen Anblick der Menschheit als malerisch zu empfinden. Die Abwechslung von Schloß und Hütte, von Ueppigkeit und Elend, von sieghafter Ausbeutung und gedankenlosem Frohnen ist kurzweilig und für den nicht anstößig, der sie mit der halbbewußten Vorstellung betrachtet, daß er hoffen dürfe, sich zu den Ausbeutern zu schlagen. Parteikämpfe, politische Intriguen, diplomatische Verwicklungen machen die Geschichte spannend wie einen Roman. Uebermenschen können sich über die Herde erheben und allen Eiteln, allen Strebenden als begeisterndes Vorbild dienen. Aber alle Befriedigungen, die diese Zustände der Einbildungskraft gewähren, sind mit ungeheuern Mengen menschlicher Leiden bezahlt, deren Beseitigung oder Milderung das unaufhörliche Bemühen der Menschheit war. Die Zukunft wird unvergleichlich glücklicher sein, als die Vergangenheit gewesen ist. Die Wissenschaft wird die Befriedigung aller Leibesnotdurft erleichtern. Die erweiterte und vertiefte Erkenntnis wird das Böse fast bis zum Verschwinden vermindern, das die Menschen einander zufügen und das der grausamste Teil ihrer Schmerzen ist. Die edeln Freuden, die die Wissenschaften und Künste gewähren, werden allgemeiner und intensiver sein, weil sie mit einem feiner gebildeten Geist und Nervensystem werden genossen werden. Und

für das akute Glück werden die organischen Dränge und Cönästhesien der Jugend, der Liebe, der Gesundheit, des Kraftgefühls sorgen, die in einer sorgenfreien, in Ueberfluß lebenden Menschheit gewiß reicher und robuster sein werden als in einer immer unruhigen, häufig darbenden Menschheit. Die Zukunft wird eine andere Schönheit haben als die Gegenwart, eine natürlichere, höhere, harmonischere, und sie wird das Fehlen des sadischen Einschlags von Elend und Leid, von Schuld und Greuel sicher nicht entbehren.

X.

Der Sinn der Geschichte.

Ich bin an das Ende meiner Untersuchungen gelangt und habe nur noch deren Ergebnisse übersichtlich zusammenzufassen.

Die ganze Geschichtschreibung, deren Arbeiten in Hunderttausenden von Bänden die Büchereien füllen, unterhält den Leser manchmal, so weit sie spannende Lebensläufe und bunte Abenteuer erzählt, schließt jedoch nicht die kleinste Menge wissenschaftlicher Erkenntnis in sich. Ihre überlieferungsmäßige Rangordnung der Ereignisse ist eine Folge subjektiver Sehtäuschungen der Geschichtschreiber, die das Auffallende für das Wesentliche halten und nicht merken, daß die unscheinbaren, doch gleichmäßigen, dauernden, allgemeinen Vorgänge das eigentlich Bedeutende sind. [1])

[1]) E. Vacherot, La science et la conscience. Paris, 1870. S. 92: „Man kann eine Epoche, eine Rasse, ein Volk, eine Klasse studieren, . . . indem man sich nur an die Handlungen und Bewegungen der grossen geschichtlichen Darsteller hält . . . Es ist ein schönes und dramatisches Schauspiel von wunderbarer

Wenn Claude Henri de St. Simon[1]) sagt: „Die Geschichte ist bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts nur eine Biographie der Macht gewesen," und Graf Joseph de Maistre: „Seit drei Jahrhunderten ist die Geschichte eine ununterbrochene Verschwörung gegen die Wahrheit," so machen beide Einschränkungen, die sich nicht begründen lassen. Die Geschichte ist nicht bloß bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts nur Biographie der Macht gewesen, sie ist es auch seitdem und bis zum heutigen Tage geblieben, wenngleich modernste Geschichtschreiber mit der Einführung sittengeschichtlicher und soziologischer Kapitel in ihre Werke kokettieren, und sie ist nicht erst seit drei Jahrhunderten eine ununterbrochene Verschwörung gegen die Wahrheit, sie ist es immer gewesen, seit der erste Chronist sich hinsetzte und die ihm bekannt gewordenen Ereignisse zum Glimpf derjenigen, die er liebte, verehrte oder fürchtete, und zum Schimpf derjenigen, die er haßte, niederschrieb. Sie setzt spät ein, als die Menschheit bereits den wichtigsten und folgenreichsten Teil ihrer Gesamtentwicklung erlebt hatte, und sie fängt auch aus den letzten fünf bis sechs Jahrtausenden nur einen kleinen Teil des Geschehens in ihre Berichte ein. Sie hellt das Dunkel der Vergangenheit nur sehr teilweise auf, zögert aber nicht, das Gewesene zu-

---

ästhetischer Wirkung. Wenn man sich jedoch zum Verständnis erhebt, dass alles verknüpft, alles durcheinander bedingt ist, . . . dann bemerkt man hinter der ganz oberflächlichen dramatischen Schaustellung der vordern Bühne im tiefen Hintergrund des Theaters eine Handlung, die für die gewöhnliche Zuschauermenge weniger lebensvoll, weniger glänzend, weniger spannend, aber weit geeigneter ist, die Blicke des Beobachters zu bannen, der begierig ist, hinter das Geheimnis der Erscheinungen zu kommen."

[1]) Claude Henri de St. Simon, Mémoire sur la Science de l'homme. Paris, 1859.

sammenhängend darzustellen, als besäße sie davon eine lückenlose Kenntnis.[1]) Auch in den seltenen Fällen, wo sie die äußerlichen, unter die Sinne fallenden Vorgänge leidlich genau wiedergibt, entgeht ihr das innere Getriebe der Ereignisse. Denn dieses arbeitet zu einem Teil im Bewußtsein der handelnden Personen, das dem Auge des Geschichtschreibers unzugänglich ist, und zum andern, noch größern Teil in ihrem Unterbewußtsein, das ihnen selbst unbekannt bleibt. Wenn die Geschichtschreibung unternimmt, auch die seelischen Wurzeln des Geschehens aufzudecken, so verliert sie vollkommen den festen Boden des Wirklichen unter den Füßen und schwebt im Luftreiche der Einbildungskraft. Sie berichtet und erklärt dann nicht, sondern dichtet und gibt Ahnen, Raten, Erfinden, subjektives Deuten für Wahrheitsforschung aus. Vollends entzieht sich aller Geschichtschreibung der Ursprung, die Natur und die wechselseitige Einwirkung der Erfahrungs- und Ueberlieferungselemente, aus denen sich das Bewußtsein und Unterbewußtsein des Geschichtspersonals zusammensetzt und ohne deren genaue Kenntnis ein sicheres und klares Verständnis seines Handelns unmöglich ist. Doch selbst wenn man all diese Einwände fallen zu lassen bereit ist, wenn man zugeben will, daß die Geschichtschreibung immer zuverlässig,

[1]) Professor Dr. Hugo Winckler berichtet in einem Vortrag in der Berliner vorderasiatischen Gesellschaft, November 1906, über die Ausgrabungen in Boghazköi, wo die Hauptstadt Cheta eines ganz verschollenen Grossstaates gleichen Namens aufgedeckt wurde, von dem nur bekannt war, dass ein Bundesvertrag zwischen seinem Grosskönig und Rhamses III. in einer Thebaner Inschrift erhalten ist. Dieser Grossstaat Cheta hat zwischen 1500 und 1100 v. Chr. allem Anschein nach einen mächtigen Einfluss auf Juda und Israel gehabt, von dem die Geschichtschreibung bisher nichts ahnte. Sie hat daher die jüdische Geschichte immer unvollständig oder in ganz falschem Lichte gezeigt.

wahr, vollständig ist, daß sie alle Ereignisse und Menschen, mit denen sie sich beschäftigt, richtig darstellt, den Anteil eines Jeden an den Geschichtstaten gerecht wägt und mißt, über die Beweggründe und Absichten der Handelnden volles Licht gießt, selbst dann ist ihre Arbeit unerheblich und eitel, wenn man sie aus dem Gesichtspunkte der Erkenntnis betrachtet. Das Bild, das sie festlegt, zeigt die äußeren Formen, nicht die inneren Organe der Menschheit. Sie verweilt bei den veränderlichen Größen, die alle vertauscht, ersetzt, vermehrt, vermindert, unterdrückt werden können, ohne daß die ganze Geschichtsgleichung dadurch beeinflußt wird. Ihr Werk gleicht dem eines Forschers, von dem wir über die chemische Zusammensetzung und die physikalischen Eigenschaften von Seifenwasser Auskunft verlangen würden und der uns nach mühseligster Arbeit die Zahl, die Größe, die Form, die Farben, die Dauer der von einem spielenden Kinde daraus gehauchten Seifenblasen angeben könnte. Da wir Menschen sind und alles Menschliche uns interessiert und bewegt, so folgen wir mit gespannter Anteilnahme jeder lebendigen und überzeugenden Erzählung eines Menschengeschicks und eine solche wird immer dankbare Leser finden. Aber die Geschichte als „Biographie der Macht“ lehrt nichts anderes wie jede andere gute und wahre Lebensgeschichte eines Individuums: sie macht uns mit einer Persönlichkeit vertraut, läßt uns jedoch über das Fatum der Menschheit und dessen ewige Gesetze in tiefer Unwissenheit. Eine Geschichtschreibung, die das konkrete Ereignis an sich als wesentlich behandelt und festhält, statt es rein symptomatisch zu erfassen und über es hinaus zu dem hinter ihm sich vollziehenden

Ablauf des Gattungslebens vorzudringen, erzeugt bestenfalls Unterhaltungsschrifttum. Erst wenn sie nicht erzählt, sondern zählt, das heißt nicht bei den scheinbaren individuellen Trägern und Machern der Geschichte und bei der Seifenblase des malerischen Einzelvorganges verweilt, sondern die Formen, Bedingungen und Wandlungen des unauffälligen, alltäglichen Daseins der durchschnittlichen Menschheit studiert, hört sie auf, Kunst, eine Abart von Dichtung zu sein, und erhebt sich zum Rang einer Wissenschaft. Nur ist sie dann nicht mehr Geschichtschreibung im herkömmlichen Sinne, sondern wird zur Anthropologie, zur Ethnographie, zur Soziologie mit ihren Hilfsmitteln der Bio- und Psychologie und Statistik.

Die Geschichtsphilosophie allerdings erhebt sich zu einem höhern Gesichtspunkte; sie überblickt den ganzen Gang der Menschheitentwicklung, fragt nach ihrem Ausgangspunkt, ihren Wegen, ihrem Ziel und mißt den konkreten Persönlichkeiten und Ereignissen nur insofern Wert bei, als sie auf ihre allgemeinen Fragen eine aufklärende Antwort geben zu können scheinen. Das ist wenigstens ihr theoretisches Programm. Wir haben aber gesehen, wie schlecht sie es bisher erfüllt hat. Sie ist an das Leben der Menschheit nicht bescheiden fragend, mit dem demütigen Verlangen, zu lernen, was es lehren mag, herangetreten, sondern hochmütig gebieterisch, mit fertigen Meinungen, deren Bestätigung sie der Geschichte durch tendenziöse Befragung und Unterdrückung der ihr nicht passenden Antworten erpressen wollte. Ernst Mach spricht gelegentlich von „Wissenschaften des Betrugs, die sich zur Erhaltung der Ueberreste der Ansichten des menschlichen Urzustandes ausgebildet haben."

Der Typus dieser „Wissenschaften des Betrugs“ ist die herkömmliche deduktive, aprioristische Geschichtsphilosophie, die in den Lauf der Geschichte alle Träumereien, alle Hirngespinste, allen Aberglauben des theologischen und metaphysischen Geisteszustandes hineinträgt. Sie legt den Handlungen der geschichtlichen Persönlichkeiten Absichten unter, die sie nie gehabt haben, dichtet den Ereignissen einen Plan an, den sie selbst ausgeheckt hat, und setzt aller Menschheitentwicklung ein Ziel, das nur in der Einbildungskraft anthropomorphisierender Schwärmer besteht. Wenn diese aprioristische Geschichtsphilosophie über sich selbst nachdächte und sich bewußt würde, welche Aufgabe sie sich in Wirklichkeit gestellt hat, sie würde über das Ungeheure ihres Unterfangens und die kindliche Unzulänglichkeit ihrer Methode erschrecken. Der Antrieb, dem sie ihr Entstehen verdankt, ist die Sehnsucht nach dem Verständnis des Welträtsels. Der Mensch will wissen, was das Weltall und was er selbst im Weltall bedeutet, warum er geboren ist, warum er leidet, warum er stirbt, weshalb ihm das stolze und furchtbare Vorrecht der Vernunft geworden ist, was aus diesem himmlischen Funken in seinem sterblichen irdischen Leibe werden wird, wofür er in der kurzen Spanne seines Lebens auf Erden strebt und sich müht, sinnt und forscht, liebt, sich sehnt und leidet. Und weil er als Mensch in den Schranken seines Menschenwesens gefangen ist, übertreibt er sich in seiner anthropozentrischen Selbsttäuschung die Bedeutung seiner Gattung im Weltganzen und ist, ohne erkenntnistheoretisches Mißtrauen gegen seinen Wichtigkeitswahn, der Ueberzeugung, daß jedenfalls in der Menschheit, wenn schon nicht im einzelnen

Menschen, der Sinn des Weltalls sich hell offenbaren muß, daß die Gattung in ihrer Gesamtheit ein Bewußtsein ihrer Bestimmung hat, für deren Erfassung das Bewußtsein des einzelnen Menschen zu eng ist, und daß man nur eine genügend weite, genügend tief dringende Uebersicht über das Leben der Gattung haben muß, um zu erkennen, was sie wirkt und wohin sie strebt, und darüber aufgeklärt zu werden, an welchem Werke der einzelne Mensch ahnungslos mitschafft. Die Geschichte der Menschheit gibt aber auf alle die an sie gerichteten Ewigkeitsfragen keine andere Antwort als die Geschichte jeder andern Gattung von Lebewesen und ein Blick auf den Sternenhimmel oder in die Tiefe eines Steinkohlenschachts läßt ebenso viel oder mehr von der Lösung des Welträtsels ahnen als die leidenschaftlichste Erforschung der Archive und Büchereien. Wer den Zweck aller Vorgänge in der Menschheit und aller Entwicklung der Völker und Staaten sucht, der setzt stillschweigend voraus, daß die Geschichte einen Zweck hat; einen Zweck kann sie nur haben, wenn Jemand außerhalb der Menschheit, unabhängig von der Menschheit, ihrem Bewußtsein und Willen, ihn ihr von Vornherein gesetzt hat und sie unaufhörlich anhält, nach ihm zu streben; dieser Jemand kann nur ein mit Verstand und Willen begabtes, allmächtiges, ewiges Wesen sein, ein mit diesen Attributen begabtes Wesen aber ist der Gott der Theologen. Alle Geschichtsphilosophie, die transszendentale Theologie in sich schließt, ist eine Form der Religion und macht einen überflüssigen Umweg über die Geschichte, um zum Standpunkte des Katechismus zu gelangen. Wer an Gott und seine Weltregierung glaubt, der braucht die Geschichte nicht, um bei seiner Ueber-

zeugung von dem Dasein und den Eigenschaften Gottes und vom Bestand einer von Gott ausgehenden und zu Gott zurückführenden Weltordnung zu beharren. Und wer an Gott nicht glaubt, den kann nichts im Gange der Geschichte zum Glauben an ihn bekehren. Die deduktive Geschichtsphilosophie ist sinnlos, wenn sie keine Theologie, und überflüssig, wenn sie Theologie ist.

Tritt das Verlangen nach Erkenntnis jedoch an die Geschichte ohne vorgefaßte Meinung heran, sieht es deren Verlauf nicht mit den Voraussetzungen des Theologen, sondern mit der Unbefangenheit des Naturbeobachters an, so gelangt es zu Einsichten, die sich in keinem Punkte mit den Lehren der herkömmlichen Geschichtsphilosophie decken.

Nicht ein einziges mit Wahrhaftigkeit, ohne absichtsvolle Hineintragungen dargestelltes Geschichtsereignis der Vergangenheit gestattet die Annahme eines Zweckes, für den die Handelnden ohne Wissen und Wollen arbeiteten, von dem sie in ihrer kurzsichtigen oder blinden Einfalt nichts vermuteten und der sich erst der staunenden Nachwelt offenbarte. Kein einziger Zug rechtfertigt die Behauptung, daß irgendeine höhere Vernunft Pläne verfolgt, zu deren Verwirklichung sie die ahnungslose Menschheit als passives Werkzeug gebraucht und verbraucht. Nie und nirgends enthüllt sich eine transszendentale Finalität, dagegen ist jede von Menschen vollführte Tat auf eine Ursache zurückzuführen, die ihnen in der Regel bekannt, und selbst wenn sie im Unbewußten waltet, unschwer aufzudecken ist. Nicht Teleologie also ist das Gesetz der Geschichte, sondern Kausalität, eine allerdings sehr verwickelte Kausalität, da auf jeden lebenden Menschen

in jedem Augenblicke seines Lebens die ganze Gegenwart und Vergangenheit der Gattung anregend und drängend einwirkt, die Gegenwart durch die Notwendigkeiten des Kampfes ums Dasein, durch die Beziehungen zu den mächtigeren und schwächeren, gleich- oder widerstrebenden Mitmenschen, die Vergangenheit durch die von ihr geschaffenen Einrichtungen und vererbten Denkweisen, Wertbegriffe und Gefühlsformen. Zergliedert man die Ursachen alles Handelns der Menschen weiter bis zu ihren einfachsten Bestandteilen, so stellt man schließlich fest, daß der Wille der Individuen einzig durch ihre Bedürfnisse bestimmt wird, die ihnen als Unlustgefühle zum Bewußtsein kommen. So lange er lebt, will der Mensch seinen Unlustgefühlen entgehen und alle seine Anstrengungen haben nur diesen einen Zweck. Auch wo der Mensch scheinbar etwas tut, was nicht ein Unlustgefühl aufhebt oder mildert, sondern im Gegenteil ihm erst Unlustgefühl bereitet, behält diese allgemeinste psychologische Formel ihre unbedingte Gültigkeit. Der Mensch setzt sich in diesen Fällen einem Unlustgefühl aus, um einem andern zu entgehen, das er als quälender empfindet, wie immer ein Außenstehender es, unbeeinflußt von eigenem Gefühl, auch werten mag. Der Sklave arbeitet hart, bis zum Zusammenbrechen, ohne Hoffnung auf Lohn und Befreiung, für einen Herrn, weil er die Vorstellung der ihm bei Ungehorsam drohenden Strafen der Züchtigung, vielleicht Verstümmelung oder Tötung, qualvoller empfindet als die Anstrengung der Arbeit und durch diese jener entgeht. Der friedliche, am Leben hängende Mensch geht in den Krieg und setzt sich den äußersten Gefahren aus, weil ihm Auflehnung gegen das Gebot

der Staatsgewalt, Verfehlung gegen die Forderung der Vaterlandsliebe und Mannesehre schrecklichere Uebel scheinen als der Tod. Die Erziehung hat dem Gesittungsmenschen die Unterwerfung unter die überlieferten Anschauungen von Pflicht und Tugend zu einer seinen ganzen geistigen Mechanismus, sein Denken und Fühlen so vollständig beherrschenden Gewohnheit gemacht, daß eine Abweichung von ihr ihm das unerträglichste Unlustgefühl bereiten würde, im Vergleiche mit dem selbst Wunden und Tod das kleinere Uebel wären. Das bloße Verlangen nach Lustgefühlen ist keine Ursache des Handelns; es wird zu einer solchen nur dann, wenn es in solcher Heftigkeit auftritt, daß es als quälende Unruhe, Spannung, Sehnsucht, also als scharfes Unlustgefühl empfunden wird. Man kann nicht einmal sagen, daß seine organische Anlage den Menschen mit Zuckerbrot und Peitsche zum Handeln anhält; die Peitsche allein ist sein Antrieb und das Zuckerbrot nur dann, wenn die Begehrlichkeit nach ihm auch die Beschaffenheit der Peitsche annimmt. Nur so verstanden ist der Hedonismus oder Eudämonismus eine zutreffende Erklärung des Menschentuns. Der Mensch ist nicht dauernd auf der Suche nach der blauen Blume, sondern ewig auf der Flucht vor dem Schmerz. Er wandert nicht zu einem geträumten und heiß erhofften Jerusalem des Glücks und der Freuden, sondern drängt von Stätten der Unlust weg.

Jeder Geschichtsvorgang, jeder ohne Ausnahme, läßt sich auf Bedürfnisse, das heißt in letzter Linie auf Unlustgefühle zurückführen. Der Zweck der Unlustgefühle ist Erhaltung des Lebens und sie sind nicht verständlich ohne die Annahme eines Lebensdranges,

eines allem Lebenden innewohnenden Verlangens, sich gegen Zerstörung und Untergang zu behaupten. Erst die Voraussetzung eines Lebensdranges erklärt es, daß das Lebende jede Wahrnehmung eines Zustandes, der es schädigt oder gefährdet, in seinem Gefühle mit Unlust betont und dadurch zur Anstrengung gestachelt wird, ihm zu entgehen. Es ist nicht einmal ganz richtig, zu sagen, daß Schädlichkeiten mit Unlust betont werden; denn das weckt immer noch den Anschein einer Zweiheit, einer Gesondertheit der Wahrnehmung und der Unlust, eines Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung, zwischen Begleitetem und Begleitendem. In Wirklichkeit sind die Wahrnehmungen der Schädlichlichkeit und die Unlust identisch. Sie sind ein einziger Zustand des Organismus. Die Unlust ist die subjektive Seite der Schädlichkeit. Diese ist nicht die Ursache der Unlust, sie ist die Unlust selbst; sie ist als Unlust im Bewußtsein vertreten und wirkt in diesem, wie als Reflexerregerin außerhalb seiner, als Ursache von Willenshandlungen zum Zwecke der Abwehr. Und wie alles, was das Leben schädigt, im Bewußtsein an sich Unlust ist, so ist das ungeschädigt waltende Leben im Bewußtsein an sich Lust, in Wirklichkeit die einzige Lust, deren der Mensch fähig ist und die er überhaupt kennt, eine Lust, die ihre Intensität, doch nicht ihre Natur ändern kann. So gelangen wir zur Erkenntnis, daß alle Handlungen der Menschen, der einzelnen wie der zu Gruppen, Klassen, Völkern zusammengeschlossenen, Verteidigung der Lust, das heißt des Lebens, und Abwehr der Unlust, das heißt der Gefahren und Schäden für das Leben, sind und daß aus dem ganzen Ablauf der Geschichte nur eine Grundtatsache hervorgeht: der Wille des Menschen und der

Menschheit, zu leben und zur Selbstbehauptung inmitten der feindlichen Natur jede Anstrengung zu machen. Darin aber unterscheidet der Mensch sich nicht von allen anderen Lebewesen, den niedrigsten wie den höchsten, den pflanzlichen wie den tierischen. Jeder Organismus will dauern und verteidigt sich mit allen ihm innewohnenden Kräften gegen die Zerstörung. Der Lebensdrang ist vom Leben anscheinend untrennbar und jedes Lebende richtet seine ganze Tätigkeit darauf, seinen Notwendigkeiten zu genügen, die auf der tiefsten Stufe durch chemische und physikalische Gesetze bedingte automatische Tropismen sind und bei höherer Entwicklung zu empfundenen und bewußten Bedürfnissen werden. Die Geschichte, richtig gesehen und gedeutet, löst die Menschengattung von der Kette aller anderen Gattungen Lebewesen auf Erden nicht los, sondern schließt sie an sie an und bezeugt in ihrer eigenen Ausdrucksweise aufs Neue die Einheit alles Lebens.

Der Menschengattung ist es schwerer geworden als allen anderen, die vor ihr auf Erden gelebt haben und die neben ihr leben, ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Zwischen zwei Eiszeiten entstanden, als unser Planet von Pol zu Pol die günstigsten Bedingungen für einen schwach behaarten oder unbehaarten, wärmebedürftigen, die Nässe scheuenden Pflanzenesser darbot, konnte sie sich in ihrem tropischen und subtropischen Paradiese glücklich entwickeln, bis eine folgende Eiszeit über sie hereinbrach. Nicht über sie allein, über alles, was damals lebte. Viele Gattungen von Tieren und Pflanzen gingen unter; andere zogen sich nach einem engen tropischen Gürtel zurück, bleiben darin wie in einem Gefängnis eingeschlossen und müßten jeden

Versuch, ihn zu verlassen, mit dem Leben bezahlen. Noch andere nahmen den Kampf mit der feindlich gewordenen Natur auf und ertrugen ihre Härte, indem sie sich ihr anpaßten. Zu diesen gehörte die Menschengattung. Sie schwand nicht vor dem Frosthauch des mörderischen Polarklimas dahin, sie flüchtete sich nicht in eine tropische Zufluchtsstätte, wohin die Kälte nicht drang, sie paßte sich den geänderten Umständen an; aber nicht, wie alle anderen Mitbewohner der Erde, durch Veränderungen ihres Organismus, sondern durch die Tätigkeit ihres Geistes, der sich als fähig erwies, künstliche Veranstaltungen zu erfinden, durch die ihr alle Daseinsbedingungen gesichert wurden, die sie nicht mehr in der Natur vorfand.

Diese Arbeit der künstlichen Anpassung durch Entdeckungen hat nie aufgehört. Sie wird umso eifriger und umso wirksamer, je länger sie dauert. Sie macht den eigentlichen Inhalt der Menschheitsgeschichte aus; nicht den Inhalt, der an der Oberfläche sichtbar ist, sondern den, der ihre Tiefe erfüllt. Sie ist immer nach der Methode der geringsten Kraftanstrengung ausgeführt worden und hat sich deshalb immer in der Richtung des kleinsten Widerstandes bewegt. Aus dieser Methode ergab sich die eigentümliche Wirkung, daß die stärkeren Individuen sich von den schwächeren die unentbehrlichen günstigen Daseinsbedingungen bereiten ließen. Der Widerstand der Artgenossen war für ihre Mittel geringer als der der Natur. Es kostete sie einen kleinern Kraftaufwand, Menschen ihrer Arbeitsfrüchte zu berauben, als der Natur Wärme, Trockenheit, Nahrung, behagliche Ruhe abzuringen. Sie machten die Erfahrung, daß für sie die bequemste Form der Anpassung der Para-

sitismus war. Nach dieser Richtung geht, so weit die überlieferte Geschichte reicht, das Streben der starken Individuen. Der Parasitismus der Mächtigen ist der sichtbare oder geheime, unmittelbare oder mittelbare Zweck fast aller Einrichtungen, die im Laufe der Jahrtausende entstanden sind und den Rahmen der Gesittung, zum Teil sogar auch die Füllung, darstellen. Die größte Kunst der überlegenen Individualitäten war immer, die minder begabten, die durchschnittlichen nicht bloß direkt auszubeuten, das heißt ihnen möglichst viel von den Früchten ihres Fleißes abzunehmen, sondern sie zu derartigen Gewohnheiten des Denkens und Fühlens zu erziehen, daß sie den an ihnen geübten Parasitismus nicht nur nicht als Gewalttat und Unrecht, sondern geradezu als Auszeichnung empfanden, daß sie für ihre Ausbeuter mit starken Gemütsbewegungen arbeiteten und auf sich selbst stolz waren, sich selbst sittlich höher werteten, wenn sie dies bis zur Selbstopferung tun durften. Die Ausgebeuteten stellten unter Lustgefühlen alle ihre Fähigkeiten in den Dienst der Ausbeuter, wetteiferten mit einander, alle ihre Erfindungen und Entdeckungen auf deren Bedarf zuzurichten und durch ihre Geistesanstrengungen ihre eigene Ausbeutung zu erleichtern, ungefährlicher, wirksamer, ergiebiger zu machen. Die einzige Gegenleistung, die der Durchschnitt von den Vorzugsindividualitäten anfangs ersehnte und hoffte, dann erflehte und zuletzt forderte, war, daß man ihn in seinen Gewohnheiten nicht störte, von ihm keine persönlichen Urteile und Entschließungen, keine neuen Anpassungen forderte, die über sein organisches Vermögen gingen, daß man also rings um ihn die Ordnung aufrechthielt und ihn im Genusse des kleinen

Teils seiner Rechte schützte, den die Staatsgewalt ihm ließ.

Aeußerlich ist also die Geschichte einzig das Melodrama des Parasitismus mit bewegteren und ruhigeren Auftritten und plötzlichen Theaterstreichen. Ein Starker, von den Schwächeren mit Sklavenbewunderung Held genannt, reißt die Herrschaft über Einige oder Viele, vielleicht über ein ganzes Volk oder Völker an sich. Er oder seine Nachfolger erweitern sie durch Einfälle in fremdes Gebiet und Eroberungen und sorgen durch höfische Pracht und gelegentliche Kriege für die Behauptung ihres Ansehens durch Furcht und Verehrung. Die Krieger und Diener des Herrschers gliedern sich zu einer Klasse, die ihrerseits dem übrigen Volke gegenüber das Vorrecht des Ausbeutens auszuüben sucht. Wird diese Klasse zu anspruchsvoll oder erstarkt ein Teil der Ausgebeuteten wirtschaftlich und wird sich seiner Kraft bewußt, so sucht er ihre Macht zu brechen, sie aus ihrer bevorrechteten Stellung hinauszuwerfen und sich an ihren Platz zu setzen, wenn sie nicht klug genug ist, die Stürmer, deren sie sich nicht länger erwehren kann, in ihre Reihen aufzunehmen. In diesen unaufhörlichen Kämpfen des Einzelnen um die oberste Gewalt, der Klassen um die Macht innerhalb des Volkes, der Völker um den Besitz der Erde und ihrer Erzeugnisse entstehen und vervollkommnen sich der Staat, das Heer, die Verwaltung, der Verkehr, die Volkswirtschaft, das Recht, eins aus dem andern geboren, eins vom andern bedingt, alle zusammen die Waffen für jene Kämpfe. Aber während Kriege und Staatsverträge, Umwälzungen und Reaktionen, Parteihader, Krisen und Kompromisse die Anstrengungen parasitärer

Selbstsucht von Einzelnen und Gesamtheiten zum Zwecke möglichst ergiebiger Ausbeutung und den Widerstand der sich wehrenden Opfer bezeichnen und die Oberfläche der Menschheit fortwährend verändern, geht unter der stürmisch wogenden Decke der innern und äußern Politik der Staaten still und gleichmäßig die schwere Arbeit der Anpassung durch immer eindringlichere Naturerkenntnis vor sich, die, anders als die wenigstens den Starken leichtere Anpassung durch Parasitismus, nicht einer Auslese von organisch Begabten, sondern der ganzen Gattung, auch dem Durchschnitt, auch den von der Natur Benachteiligten, zugute kommt. Die Entdeckungen fähiger Beobachter und kluger Deuter erschließen immer tiefere Einsicht, wenn nicht in das Wesen, doch in die Betätigungen der Weltkräfte, scharfsinnige und kluge Erfinder geben jeder neuen Naturerkenntnis die handliche Form, in der sie zur Befriedigung von Bedürfnissen tauglich werden, deren die Menschheit oder ein Teil von ihr sich bewußt geworden ist. Das bessere Verständnis der Naturerscheinungen erzieht allgemein den menschlichen Geist, lehrt ihn, Irrtum von Wahrheit zu unterscheiden, folgerichtig zu denken, beim Urteilen Ursache und Wirkung vorsichtig zu verknüpfen, stärkt seine Aufmerksamkeit, entwickelt seinen Wirklichkeitssinn und schränkt in seinem Bewußtsein die Vorherrschaft der Worte zugunsten der Anschauung und Vorstellung ein. Die Folge dieser Erziehung des Verstandes durch die Naturerkenntnis ist, daß die Macht der Symbole und der Wortbilder gebrochen wird. Die Menschen verlieren den Aberglauben dunkler und wichtigtuender Formeln und Zeichen, sie prüfen Behauptungen auf ihre Richtigkeit und Drohungen auf

die Kraft zu ihrer Verwirklichung. Das macht die Ausbeutung immer schwieriger. Mit Gewalt ist sie nicht ins Werk zu setzen, weil der Durchschnitt sich zur gemeinsamen Abwehr zusammenschließt und sehr wohl imstande ist, Kraftanstrengungen abzuschätzen und zu vergleichen. Mit List kann sie nicht ausgeführt werden, weil der Durchschnitt genug hellsichtig wird, um sie zu durchschauen. Und da der Parasitismus mit der zunehmenden Erleuchtung der Menge mühseliger und unergiebiger wird, hört er auf, die bequemste Form der Anpassung für die Auslese zu sein, und das Gesetz des kleinsten Kraftaufwandes bestimmt auch sie, dieselben Anstrengungen wie der Durchschnitt zu machen, um die Befriedigung ihrer Bedürfnisse von der Natur oder durch Austausch mit Artgenossen zu erlangen, wenn sie auch, dank ihrer Ueberlegenheit, diesen Austausch für sich immer vorteilhaft zu gestalten wissen wird. Gleichlaufend mit dieser Entwicklung der Gesittung geht die Entwicklung der Moral. Die Aenderung des Verhältnisses zwischen der Auslese und dem Durchschnitt, das wachsende Selbstgefühl auch des gewöhnlichen, nach keiner Herrschaft strebenden Menschen, die höhere Wertung auch der durch keine besondere Begabung hervorragenden Persönlichkeit gestalten auch die Begriffe von Sittlichkeit um; die Ethik des Parasitismus, die Gesinnungen und Handlungen in dem Maße wertet, in dem sie alle Betätigungen der ausbeuterischen Macht, also des überragenden Gewaltmenschen, der bevorrechteten Klasse, der Staates, begünstigt oder schädigt, wird allmählich von einer Ethik der souveränen Persönlichkeit durchsetzt und verdrängt, in der gut heißt, was die Ueberwindung der Natur durch den

Menschen, und schlecht, was die Ueberwindung des Menschen durch den Menschen erleichtert.

Das Gesetz des geringsten Kraftaufwandes hat im Kampfe der Menschheit um ihr Dasein inmitten einer feindlichen Umwelt nicht zu Parasitismus allein geführt, sondern noch eine zweiter Erscheinung hervorgerufen: den Illusionismus. Bedingung der Selbsterhaltung jedes Lebewesens ist, daß es sich in der Natur zurechtfindet, das Schädliche zu meiden, das Nützliche zu finden lernt. Auf diese Fähigkeit hin entwickelt und differenziert es alle seine Organe. Je mannigfaltiger und komplizierter seine Bedürfnisse werden, um so feiner und vielartiger muß die Fähigkeit der Orientierung ausgebildet sein. Beim Menschen, wie bei allen höheren Tieren, ist der Sitz dieser Fähigkeit das Nervensystem mit seinem Zentralapparat, dem Gehirn. Die höchste Funktion dieses wichtigsten Organs, das auch dem Chemismus des Leibes, der Bewegung, zu einem großen Teil der Entwicklung, dem Blutumlauf, der Ernährung vorsteht, ist die psychische und diese ist ganz unter der Nötigung des Selbsterhaltungsdranges entstanden und ausgestaltet worden. Der Zwang zur Anpassung an die Natur kräftigte das Gedächtnis, diese Ureigenschaft des lebenden Stoffes, gab der Aufmerksamkeit Stetigkeit, schuf und vervollkommnete den Mechanismus der Ideenassoziation und bewirkte, daß es dem Gehirn unmöglich ist, anders als ursächlich zu denken. Es leuchtet ein, daß alle diese Einrichtungen, die Aufmerksamkeit, die Ideenassoziation, das kausale Denken auf den einen Zweck zugeschnitten sind: die wahrgenommenen Sinneseindrücke derart zu Vorstellungen und Urteilen zu verarbeiten, daß das Bewußtsein

möglichst rasch und mit einer möglichst geringen Anstrengung ein möglichst genaues Bild seiner Umwelt erhält, möglichst richtig die Verkettung der Erscheinungen begreift, möglichst sicher die zu erwartenden nächsten und ferneren Veränderungen, die für den Organismus irgendwie von Bedeutung sein können, voraussieht und auf ihren qualitativen und quantitativen Wert berechnet, und auf sie den Organismus möglichst günstig einstellt. Die psychische Arbeit der Gewinnung eines Weltbildes, das sich mit der Wirklichkeit so vollkommen deckt, wie der Bau und die Funktionsweise der menschlichen Sinnes- und Wahrnehmungsorgane es gestatten, ist eine mühselige, die Erkenntnis die Frucht harter Anstrengungen. Unvergleichlich leichter als anhaltende, unbeirrte Aufmerksamkeit, Bildung der Vorstellung aus der reinen Wahrnehmung, ohne subjektive Hinzufügung, Heraufholung des ganzen Gedächtnisstoffs an kritisch aus Wahrnehmungen gebildeten Vorstellungen zum Aufbau von Urteilen, strenge Prüfung der Glieder jedes Schlusses auf ihre ursächliche Abhängigkeit und Bedingtheit von einander ist Flüchtigkeit, Träumerei, Gedankenflucht, Schweifen und Lustwandeln der Einbildung. Die häufigen, gewohnten Ideenassoziationen organisieren sich und rufen einander automatisch ins Bewußtsein; dieses füllt sich mit einem Wirbel von Vorstellungen, die nicht aus gegenwärtigen nachgeprüften Wahrnehmungen zusammengesetzt, sondern durch den spielenden Mechanismus der organisierten Assoziationen aus dem Gedächtnis gezogen sind, sich kaleidoskopisch gruppieren und verknüpfen, irrlichtartig durch das Bewußtsein schießen und wieder verdämmern, all das, ohne daß der Wille in irgendeinem

Augenblicke dieses huschenden Tanzes hemmend und ordnend eingreift und ohne daß das denkende Ich sich einer Anstrengung bewußt wird. Dieser nebelige Bewußtseinsinhalt, dessen Elemente sich in ihrer Ausarbeitung nie bis zum vernünftigen Gedanken erhoben haben, gestaltet sich unter dem Einflusse des jeweilig vorherrschenden Gefühlstons zu subjektiven Bildern wie die Chladnischen Figuren unter den Schwingungen ihrer Glasplatte, aber ihre Entstehungsweise schließt es aus, daß sie einer objektiven Wirklichkeit entsprechen. Gleichwohl begnügten die Menschen sich in den Anfängen der Gesittung, viele noch bis zum heutigen Tage, mit dieser Art Hirntätigkeit, weil sie einen so viel geringern Kraftaufwand erfordert als die zur Erkenntnis führende. Sie erlangten durch das automatische Spiel ihrer Assoziationen ein Weltbild, an dem fast jeder Zug falsch war, das aber ihren Gefühlen und Neigungen entsprach und ihnen deshalb Lustgefühle gewährte. „Es gibt", sagt Goethe, „neben der wirklichen Welt noch eine Welt des Wahns, mächtiger fast als jene, in der die meisten leben." Diese Welt des Wahns schufen die Menschen sich mit ihrer mangelhaften, unaufmerksamen Beobachtung, die sich mit den flüchtigsten Sinneseindrücken begnügte und selbst diese durch willkürliche Hinzufügungen und verkehrte Deutungen fälschte, mit ihrer Ahnung oder Intuition, die nichts ist als ein formloses Gemengsel dämmeriger Erinnerungen, deren Herkunft aus den Sinnen vergessen ist, mit ihrem analogischen Denken, das wesensverschiedene Dinge wegen scheinbarer Teilähnlichkeit gleichsetzt, und mit ihrer Einbildungskraft, deren Arbeitsmethode der Automatismus der Assoziationen ist und die sich fast ganz vom

Gesetze der ursächlichen Verknüpfung der Begriffe befreit.

In ihrer Welt des Wahns befanden die Menschen sich behaglich wie in ihrer warmen Hütte, in der sie die außen herrschende Kälte, Sturm und Regen nicht spürten. Hier hatte alles einen ihnen verständlichen Sinn, hier fanden sie eine Antwort auf jede bange oder neugierige Frage, hier gab es eine Beschwichtigung für jede Unruhe und Angst, einen Trost für jeden Kummer, eine ihnen einleuchtende und sie befriedigende Lösung jedes Rätsels. Krankheit? Quälerei eines unsichtbaren, manchmal auch sichtbaren Feindes, den man nur wegzuscheuchen oder wegzuschmeicheln braucht, um geheilt zu sein. Tod? Bloßer Schein, während die Wirklichkeit ewiges Weiterleben in unbekannten, aber — wenigstens für die Guten oder Begünstigten — herrlichen Gegenden ist. Die Welt? Ein runder Teller auf dem Meere, über den eine blaue Kristallglocke gestülpt ist. Ihr Ursprung? Ihr Ende? Große Künstler, die Götter, haben sie geschaffen, regieren sie und werden sie eines Tages wieder zerstören. Glück? Ein Geschenk, das man von diesen Göttern empfangen kann, wenn man sich ihre Gunst durch unterwürfiges Beten und durch Opfer erbettelt oder erkauft. Diese Beispiele genügen. Um die Welt des Wahns, mit der die Menschen sich umgeben haben, erschöpfend zu schildern, müßte man den ganzen Umkreis aller Mythologien, aller fabelhaften Kosmogonien, aller Theologien, aber auch aller metaphysischen Systeme abschreiten.

Auf die Dauer erreichte aber der Illusionismus noch weniger den Zweck der Anpassung als der Parasitismus. Die rauhe Wirklichkeit drang immer wieder

in die Welt des Wahns und verwüstete ihre gefällige Ordnung. Zauberformeln, Beschwörungen und die Verbrennung von Hexen und Hexenmeistern heilten die Krankheiten nicht. Gebete und Opfer wendeten zu oft von Einzelnen und Gesamtheiten das Unheil nicht ab. Amulette hielten im Kampfe den Todesstreich nicht auf. „Sator areto tenet opera rotas" löschte die Feuersbrunst nicht. Gegen Pest und Hungersnot halfen keine Besprechungen. Die Wirkungslosigkeit aller illusionären Mittel zwang unerbittlich, andere zu suchen. Zahllose Erscheinungen, die man nicht übersehen konnte, nötigten zur Verwerfung ihrer illusionären Erklärungen. Zuerst ganz seltene, einzelne, dann immer mehr Menschen mit Wirklichkeitssinn traten zögernd, furchtsam aus ihrer vertrauten Welt des Wahns heraus und tasteten sich vorsichtig, langsam, Schritt vor Schritt in die eigentliche Welt hinaus. Sie war pfadlos und unbegreiflich, man stieß sich überall an scharfen Ecken, man strauchelte jeden Fuß breit über Blöcke und Schründe, allmählich fand man sich indes doch ein wenig in ihr zurecht, so weit man sich in ihr einen Weg bahnen konnte, fühlte man leidlich sichern Grund unter den Füßen und sie lieferte ihren Erforschern einen positiven Ertrag, den die Welt des Wahns niemals gewährt hatte und gewährt.

Die ungeheure Mehrheit der Menschen bleibt in ihre Illusionen eingesponnen und hält sie für die eigentliche Welt. Der Gefahr, den Zusammenhang mit der Wirklichkeit zu verlieren und den Unbilden der Natur wehrlos preisgegeben zu sein wie der Schläfer und Träumer, den der Feind in der Nacht überfällt, entgeht sie nur durch die Wachsamkeit

immer reger Vorposten, die sich der Aufgabe unterziehen, sie zu hüten und zu verteidigen. Das ist die kleine Minderheit der Beobachter, Forscher, Denker, Versucher, denen die Menschheit ihre Entdeckungen, ihre Erfindungen, ihre Erkenntnis verdankt. Die ergiebige Arbeit dieser Minderheit gestattet der großen Mehrheit, ohne Schaden weiter in ihrem angenehmen Wahn zu schwelgen. Aber sie verhindert sie immer wirksamer, unter dem Anstoß ihrer Wahnvorstellungen Handlungen zu begehen und etwa solche Verirrungen wie die Kreuzzüge, die Geißlerbewegung, die Ketzerverfolgungen, die Hexenverbrennungen, die Glaubenskriege des 16. und 17. Jahrhunderts in größerm Umfange zu wiederholen.

Ganz verzichtet aber auch der Wirklichkeitsmensch auf seine Illusionen nicht. Selbst der Mann der Wissenschaft, der an genaueste Beobachtung und strengste Prüfung seines Bewußtseinsinhalts gewöhnt ist, fühlt ein atavistisches Heimweh nach der Welt des Wahns und wird von unwiderstehlicher Sehnsucht zu ihr zurückgezogen. Der Unterschied zwischen ihm und dem ungeweckten Illusionär ist jedoch, daß er die Spiele seiner Einbildungskraft, an denen er sich ergötzt, sehr wohl als solche erkennt und sie keinen Augenblick mit seinen ernsten Vorstellungen und Urteilen verwechselt. Die Welt des Wahns, dem Unentwickelten die ganze Welt, hält der kritische Denker in der Kunst fest, die sein unentbehrlicher Luxus und seine Freude ist. In der Kunst findet er das ungebundene Schweifen der Phantasie wieder, das bis nahe an die Gegenwart die ganze Hirnarbeit der Menschheit ausmachte. Hier hat er wieder eine Welt, die er, um die harte Verneinung unbekümmert, die ihm die

Wirklichkeit entgegensetzt, mit seinen Vorstellungen aufbauen und ausstatten, mit Verkörperungen seiner Sehnsucht nach Schönheit, Jugend, Kraft, Vollkommenheit jeder Art bevölkern, aus der er alle Häßlichkeit und Gemeinheit, alles Böse, Widerwärtige, Empörende, alle Qual, allen Jammer verbannen, in der er Gerechtigkeit, Milde, Liebe die Alleinherrschaft führen lassen kann. In der Kunst walten allein die Neigungen und Dränge des Menschen und finden die uneingeschränkten Befriedigungen, die ihnen die Wirklichkeit versagt. Hier braucht er sich nicht unter Mühsal und Schmerzen der Natur anzupassen, hier paßt die Natur, eine von ihm erfundene Natur, sich mit unerschöpflicher Gefälligkeit allen seinen Bedürfnissen und Launen an und läßt keinen seiner Wünsche unerfüllt. Die Notwendigkeit einer tatsächlichen Anpassung an die Umwelt hat den Menschen gezwungen, sein Denken durch strenge Zucht zur Erkenntnis zu erheben und auf die Annehmlichkeiten der leichten, schmeichelnden, doch ertraglosen Illusion zu verzichten. In der Kunst sucht er die Revanche für die Wirklichkeit.

Man hat von der Geschichte Antwort auf die Ewigkeitsfragen erhofft. Vergebens. Sie sind in ihr nicht zu finden. Das lebendige Getriebe der Menschheit, das gegenwärtige wie das vergangene, stellt uns vor dieselben unerklärlichen Tatsachen wie das ganze Weltgetriebe. Solche Tatsachen sind das Dasein der Welt selbst, die Erscheinung des Lebens und des Bewußtseins. Sie sind gegeben, wir müssen sie hinnehmen und uns mit ihnen abfinden, ob wir sie begreifen, ob wir sie vernünftig erfassen oder nicht. Wir sehen, daß die Welt ist; daß in einem gegebenen Augenblick in der Welt unser Planet entstand und der Schauplatz von

Lebensvorgängen wurde; daß im Laufe der Entwicklung des Lebens auf Erden ein Wesen mit der verhältnismäßig größten bis dahin bekannten Hirnmasse auftrat, der Mensch; daß die Menschengattung das Verlangen und die Fähigkeit hatte, sich unter ungünstigen Bedingungen zu erhalten. Das sehen wir. Aber die Geschichte erklärt es so wenig wie die Chemie oder die Astronomie. Wie entzündet sich in den Verbindungen des Stoffes mit einemmale Bewußtsein und erweitert sich stetig bis zur Erkenntnis? Wie wandeln sich Einwirkungen der Natur auf lebenden Stoff, das heißt Kraft- oder Bewegungsvorgänge, Schwingungen, in Vorstellungen um? Warum hat der Mensch allein und keine andere Gattung Lebewesen auf Erden die Entwicklungsstufe der Vernunft erklimmen können? Wozu diese lange Folge von Geburt und Tod, die ungeheure Anstrengung der Erkenntnis, die unaufhörlichen Kämpfe und Leiden, wenn Vernichtung, wenn spurloses Verschwinden der Menschheit und vielleicht der Erde selbst das Ende vom Liede sein soll? Wir haben gut über den Jahrbüchern der Menschheit brüten, die Menschen und Ereignisse aus den tiefen Jahrtausenden der Vergangenheit heraufbeschwören, so weit uns dies möglich ist, wir erhalten nicht den kleinsten Aufschluß über das, was uns bedrängt.

Wir müssen es aufgeben, die Menschheit aus dem Gesichtspunkte der Ewigkeit anzuschauen. Sie schwindet sonst vor unserm Blicke zu einem kaum wahrnehmbaren Pünktchen ohne Dauer, ohne Bedeutung, ohne Aufgabe zusammen und die Betrachtung läßt uns gedemütigt bis zur Zerknirschung, mutlos, gebrochen zurück. Sub specie aeternitatis gesehen sind wir nichts; wir müssen uns sub specie saeculi

sehen, wenn es uns überhaupt der Mühe wert scheinen soll, bei unserm Anblicke zu verweilen. Nach einem Zwecke der Menschheit und ihres Daseins zu fragen ist aussichtslos; genau so aussichtslos wie nach dem Zwecke des Sirius, der Milchstraße, der Kometenläufe zu fragen. Für das Leben des Individuums erkennen wir wenigstens etwas wie einen subjektiven Zweck: es lebt und will leben, weil ihm zu leben angenehm ist, es lebt und will leben, weil das Leben ihm Lustgefühl gibt, Lustgefühl ist. Es hat darüber keinen Zweifel, wird nur in Krankheit und Alter, das heißt bei schwindender Lebensenergie, vom bangen Gefühle der Leere, der Ziellosigkeit, vom taedium vitae, erfaßt und findet, so lange es von Lebenskraft erfüllt ist, auch vor seiner Vernunft volle Rechtfertigung an dem Worte der Schrift: „Jedem Tage genügt seine eigene Plage." Es genießt seine beste Zeit und seine schönsten Erlebnisse in einer Welt des Wahns, die es sich selbst schafft, in der Religion, im Märchen und Aberglauben, in der Kunst. In seinem Durst nach Dauer, in seinem zehrenden Verlangen nach Zukunft begehrt es nach einem Strebensziel, das ihm ferne Ausblicke öffnet, schafft es sich ein Ideal, das über die Stunde, selbst über sein Erdenwallen und über die Schranken seines Einzeldaseins hinausweist, und an diesem Ideal richtet es sich auf und gewinnt tröstliche Vorstellungen von Eigenwert und weithin wirkender Bedeutung. Welches von allen Idealen, denen die edelsten und geisteskräftigsten Menschen nachstrebten, besteht aber vor der nüchternen Erkenntnis? Eigentlich nur eines: das Ideal der Güte und selbstlosen Liebe. Den unentrinnbaren Uebeln, mit denen die Natur den Menschen heim-

sucht, keine vermeidlichen grausam hinzuzufügen, nach Kräften die Summe von Leid in der Menschheit zu vermindern ist von den vollkomensten Menschen, die unsere Gattung hervorgebracht hat, als ein Ideal aufgerichtet und erstrebt worden, das ihnen ausreichend edel, gross, begeisternd und belohnend schien. Dieses Ideal ist noch weit entfernt, erreicht zu sein. Wir dürfen es uns auf lange hinaus an ihm genügen lassen. Es wird noch Vielen, und den Besten, das Leben lebenswert machen.

Hinter allem Schein und allen Täuschungen finden wir als wirklichen Sinn der Geschichte: die Betätigung des Lebensdranges der Menschheit durch Parasitismus, Illusion und Erkenntnis, die, in aufsteigender Reihe, die menschliche Form der Anpassung an die Natur sind. Wer in der Geschichte etwas anderes zu finden behauptet, der liest nicht in ihr, sondern trägt in sie hinein.

Namenverzeichnis.

Abraham, Erzvater. 65. 66. 67.
Achilles. 87. 200.
Adam. 37. 66. 67.
Adler, Georg. 323.
Agamemnon. 2.
Agrippina. 15.
Aischylos. 35.
Alba, Herzog von. 77.
Albert der Große. 420.
Alexander I. von Rußland. 333.
Alexander der Große. 7. 15. 57. 69. 82. 87. 96. 228. 267. 424.
Alexander II. von Rußland. 318.
Alfred der Große. 248. 334.
Alkibiades. 12.
Ammianus Marcellinus. 124.
Anna, Königin von England. 15.
Antiochus Epiphanes. 69.
Antoninus Pius. 372.
Aristarch. 380.
Aristoteles. 7. 39. 78. 170. 187. 193. 195. 327. 342. 357.
Arphaxat. 64.
Augustinus, der heilige. 64. 66. 67. 68. 69. 70. 72. 79. 124. 125. 127. 190. 228. 342.
Augustus. 248. 318.

Bacon, Roger. 380.
Bacon von Verulam. 361.
Bagehot, Walter. 45. 54. 91.
Bancroft, George. 3. 63.
Barnato, Dr. 335.
Barni. 12.
Barot, Odysse. 360.
Barth, Dr. Paul. 84. 102. 115. 116.
Baudrillart, Henri. 54. 91.
Beaumarchais. 45.
Becker. 145.
Beda, venerabilis. 70. 249.
Benedetti, Graf. 4.
Bentham. 344.
Bernard, Claude. 115. 367.
Bernardin de Saint-Pierre. 81.
Berthelot. 422.
Bias. 198.
Biedenkapp, Dr. Georg. 428.
Bismarck. 4. 28. 143. 144. 226. 332. 424.

Blanc, Louis. 4. 12. 123.
Bodin, Jean. 54. 91. 359.
Boisrobert. 382.
Booth, »General«. 335.
Boscowitch, Pater. 294.
Bossuet. 39. 69. 70. 72. 79. 206.
Boswell. 15.
Brown. 334.
Bruno, Giordano. 273.
Brutus. 12.
Buchez, P. J. L. 22.
Büchmann, Georg. 226.
Buckle, Henry Thomas. 85. 92. 93. 97. 362.
Buddha. 249. 334. 409.
Bunsen, Chr. Karl Josias von. 63. 263.
Bunsen, G. W. 412. 413.
Bürger. 418.

Cade, Jack. 330. 349.
Camp, Maxime du. 4.
Cario. 17.
Carlyle, Thomas. 13. 99. 143. 403.
Carnegie. 201.
Carnot. 241.
Carrara, Mario. 28.
Cäsar, Julius. 12. 50. 57.
Castro. 376.
Cavour, Graf. 28. 332.
Chamisso, A. von. 144.
Chateaubriand. 44.
Chladni. 461.
Christus. 65. 67. 68. 69. 70 71. 83. 88. 334.
Cicero. 36. 123. 125. 195. 196. 197. 358. 380.
Cincinnatus. 214.
Cluverius. 17.
Comte, Auguste. 79. 93. 94. 95. 121. 125. 127. 202. 242. 345. 362.
Condorcet. 22. 361. 362.
Cousin, V. 285. 362. 364.
Cromwell, Oliver. 330. 332.
Crooks. 415.
Curie. 310. 415.
Curtius, Quintus. 7.
Cyrano von Bergerac. 380. 418.

Dädalus. 381. 420.
Daniel, Prophet. 70. 90.
Dante. 385.
Darc, Jeanne. 31.
Darwin. 105.
David, König. 65.
Delamotte-Fouqué. 144.
Demokrit. 357.
Descartes. 361.
Diderot. 361.
Diogenes Laërtius. 198.
Disraeli, Benjamin. 332.
Doppler. 413.
Dreyfus, Alfred. 197.
Dschengis Khan. 77.
Dugas, L. 197.
Dunant. 320. 335.
Durckheim. 406.

Edwin, König. 249.
Ekkehard. 70.
Elias, Prophet. 381.
Empedokles. 78. 357.
Engels, Fr. 229.
Erhardt, Ferdinand. 1.
Ezechiel, Prophet. 123. 125.

Fawkes, Guy. 31.
Fénelon. 361.
Ferguson. 285.
Feuerbach. 247. 259.
Fichte. 70. 71. 73. 139.
Finot, Jean. 423.
Flint, Robert. 72. 73. 85. 352.
Florus. 123. 124. 125.
Fontana. 285.
Fontenelle. 125. 360.
Forel. 100.
Franz von Assisi. 335.
Franz II. von Oesterreich. 333.
Fraunhofer. 412. 413.
Friedrich der Große. 58. 318. 391.
Friedrich Wilhelm III. 333.
Froude, James Anthony. 22.
Fustel de Coulanges. 205.

Galenus. 91.
Galilei. 418.
Galton. 308. 309.
Galvani. 415.
Gambetta. 28. 145.
Gamerus. 17.
Ganz, Eduard. 76. 80. 84. 90.
Garibaldi. 28.
Geißler, Heinrich. 415.
Genebrard. 17.
Gentilis, Alberic. 390. 391.
Georg III. von England. 333.
Giacomoni. 4.
Giddings, F. H. 188.
Gioberti. 359.
Gladstone. 332.
Gobineau. 79.
Goethe. 15. 44. 76. 157. 262. 286. 359. 461.
Graf, Arturo. 145.
Grote. 12.
Grouchy. 20.
Gumplowicz, Ludwig. 122. 344. 406.
Guyau, M. 262.

Hanotaux, Gabriel. 12.
Harald, König. 77.
Hardyng. 12.
Hartenstein, G. 2. 119. 285. 345.
Hartmann, Ed. von. 84. 125.
Hartzenbusch. 145.
Hegel. 76. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 139. 294. 362.
Heinrich IV. von Frankreich. 57. 77 218. 318.
Heraklit. 357. 364.
Herbart. 119. 285. 345.
Herder. 76. 80. 81. 82. 83. 84. 91.
Hermann. 84.
Herodot. 7. 42.
Hesiod. 357.
Hippokrates. 90.
Hobbes. 212. 314. 390. 391.
Höffding, Harald. 391.
Hollinshed. 12.
Homer. 385. 387.
Horaz. 358. 389.
Huber. 100
Huggins. 413.
Humboldt, W. von. 9. 38. 63. 90.
Hume. 22.
Huß, Johannes. 4.

Ikarus. 381. 420.
Isidor von Sevilla. 70.

Javillier. 310.
Jesus, siehe Christus.
Johannes, Evangelist. 70.
Johann van Leyden. 317.
Johnson, Samuel. 15.
Josef II. von Oesterreich. 334.
Jouffroy. 345.

Kadmos. 143.
Kant. 2. 13. 79. 139. 362. 415.
Karl der Große. 50. 69. 318.
Karl XII. von Schweden. 317.
Karr, Alphonse. 352.
Kautsky, Karl. 95.
Keller, Gottfried. 15.
Kepler. 241.
Kinglake. 12.
Kirchhoff. 412. 413.
Kleist, Heinrich von. 347.
Kleon. 349.
Kleopatra. 4. 15.
Kolumbus. 57.
Kopernikus. 104. 258.
Korah. 381.
Kossuth, Ludwig. 330.
Krause. 63. 89.
Kupferschmied. 17.

Laboulaye, Edouard. 3.
Lacombe, P. 1. 16. 50. 53. 285. 345.
Lamartine. 360.
Lamotte. 382.
Lamprecht, K. 11.
Landini, Gio. Bat. 418.
Lanfrey. 12.
Laplace. 415
Larouchefoucauld. 198.
Lassalle, Ferd. 332.
Lavoisier. 165. 414.
Lazarus, Moriz. 136. 139. 142.
Le Bon, Gustave. 415.
Lehnin, der Mönch von. 411.
Leibniz. 74. 238. 239. 361.
Leo, Heinrich. 89.
Leroy-Beaulieu, Paul. 229.
Lesseps, Ferd. de. 87.
Lessing. 253. 404.
Lilienfeld, von. 125. 126. 406.
Lingard. 63.
Lingg, Hermann. 199.
Linné. 105.
Linus. 357.
Lionardo da Vinci. 380. 418.
Lippert, J. 343.
Littré. 125.
Livius, Titus. 7. 12. 359.
Locke, John. 343. 344.
Lombroso, Cesare. 305.
Lombroso, Paola. 28.
Lopes. 376.
Lotze, Hermann. 34. 123. 352. 353. 360.
Lubbock, Sir John. 100. 362.
Lucan. 390.
Lucretia. 139.
Luden, Heinrich. 81.
Ludwig der Heilige. 248.

Ludwig XIV. 228. 391.
Ludwig XVI. 4.
Lukrez. 259.
Luther. 123.

MacCarthy, Justin. 12.
Macchiavelli. 322. 359.
Mach, Ernst. 121. 446.
Macker. 17.
Maine, H. S. 122.
Maistre, Graf Joseph de. 443.
Manu. 279.
Marc Aurel. 248.
Marius. 12. 376.
Marks, Mary A. M. 3.
Martial. 399.
Martin. 226.
Marx. 84. 95. 96. 97.
Masaniello. 330. 349.
Maspéro 12.
Maurenbrecher 9.
Medea. 250.
Mendelssohn, Moses. 253.
Menzel, Wolfgang. 3. 4.
Metchnikoff, Elie. 423.
Methusalem. 67.
Michel Angelo. 385.
Michel, Hugo. 422.
Michelet, Jules. 362.
Mill, John Stuart. 119. 362.
Milliet, J. Paul. 294.
Milton. 12. 37. 385.
Minos. 143.
Moltke. 28. 434.
Mommsen, Theodor. 7. 12.
Monmouth. 12.
Monod, Gabriel. 21.
Montesquieu. 91. 123.
Mortillet, Dr. 164.
Moses. 69. 143. 279.
Müller, Johannes von. 70. 76.
Münchhausen. 418.

Naciketas. 408.
Napoleon I. 12. 20. 28. 50. 82. 96. 143. 144. 263. 326. 330. 332. 333. 376. 424.
Napoleon III. 330.
Neander. 17.
Nestor. 40.
Newton. 241.
Noah. 67.
Northumberland, Earls von. 226.
Nostradamus. 411.

Oldenberg, Hermann. 409.
Ollivier, Emile. 12.
Orosius. 72.
Ossian. 80.
Ovid. 175. 358.

Parazelsus. 129. 363.
Pascal, Blaise. 4. 124. 125. 127.
Patroklos. 200.
Paulinus. 249.
Paulus, Apostel. 57.
Peabody. 335.
Perrault. 359. 382.
Percy, James. 226.
Petöfy, Alex. 145.
Phidias. 385.
Philo. 54.
Plato. 170. 243. 244. 357. 389. 391.
Platter, Thomas. 15.
Plimsoll. 320.

Plinius. 39. 130. 346.
Pollard, A. F. 7.
Polybius. 91.
Pompadour, Marquise von. 218.
Pomponius Secundus. 130.
Porsenna. 12.
Prometheus. 35. 143.
Psammetich. 12.
Ptolemäus. 39.

Quintilian. 7.

Raimundus Lullus. 420.
Ramsay. 310.
Ramses. 12. 444.
Ranke. 6.
Raphael. 385.
Rauber, R. 193. 194.
Ravaillac. 77.
Reinach, Salomon. 421.
Reuter, Fritz. 82.
Richelieu, Kardinal v. 57.
Rienzi, Nicola di. 330.
Rigaut, Hippolyte. 359. 382.
Rigolage, Emile. 125.
Ritter, Karl. 91.
Robespierre. 332.
Rocholl, R. 54. 62. 75. 343.
Rochow, von. 232.
Roland. 28.
Romagnosi. 343.
Romulus. 88.
Romulus Augustulus. 88.
Röntgen. 415.
Roon, von. 28.
Rosas. 317. 376.
Rougemont, Frédéric de. 255. 282. 381.
Rousseau, J. J. 84. 143. 175. 190. 220. 270. 298. 361.
Ruge, Arnold. 85.

Saadi. 2.
Saduna. 35.
Sainte-Beuve. 39.
Saint-Germain, Graf v. 420.
Saint-Pierre, Abbé de. 361.
Saint-Simon. 22. 125. 202. 362. 443.
Salomon, König. 69.
Savonarola. 334.
Schaeffle. 126. 406.
Schelling. 63. 70. 73. 139. 253. 255. 258. 262.
Schiller, Friedrich. 2. 3. 109. 385. 398.
Schlegel, Friedrich von. 76. 84.
Schlözer. 120.
Schopenhauer, Arthur. 90. 123. 360. 370.
Schreber, von. 194.
Schurtz. 199.
Schweinichen, Hans v. 15.
Schwerin, Graf von. 226.
Scribe. 4.
Seneca der Redner. 123.
Servet, Michel. 273.
Sextus Empiricus. 117.
Shakespeare. 385. 387.
Sighele, Scipio. 129. 132.
Simmel, Georg. 6. 50. 62. 122. 344. 399. 400.
Smith, Adam. 159
Sokrates. 273.

Sophokles. 385.
Spencer, Herbert. 8. 122. 163. 202. 308. 343. 364. 365. 370.
Spinoza. 255.
Spuller. 145.
Stahl. 414.
Steinthal. 136. 139. 142.
Strauß, D. Fr. 262.
Sybel. 12.
Sylla. 12.

Tacitus. 214. 387.
Taine. 12. 45.
Tasso. 385. 387.
Terrason. 382.
Themistokles. 12.
Thiers. 12. 28.
Thompson, R. Campbell. 35.
Thor. 143.
Thucydides. 357.
Titus. 334.
Tocqueville. 352.
Treitschke. 12.
Trendelenburg. 89.
Trezza. 62.
Turgot. 91. 361. 362.
Tyler. 362.

Uhlenhuth. 105.
Ulrici. 89.

Vacherot, E. 7. 442.
Vico, Gianbattista. 76. 78. 79. 94. 95. 125. 336. 360. 385. 403. 406.
Victoria, Königin. 12.
Villa, Guido. 389.
Vinzenz a Paula, heiliger. 335.
Virginie. 15.
Volney. 234.
Volta. 415.
Voltaire. 54. 72. 74. 91. 123. 130. 139. 270.

Waddington. 145.
Wagner, Ad. 344.
Wallenstein. 10.
Ward. 188. 344.
Washington, Booker. 146.
Washington, George. 330.
Wasmann. 100.
Weber. 82.
Weismann. 128.
Wells, H. G. 36. 100.
Werner, Karl. 79.
Wilhelm, Kaiser. 4.
Wilhelm der Eroberer. 18.
Winckler, Hugo. 444.
Wolf, Fr. A. 76.
Worms, René. 126. 406.
Wundt, Wilhelm. 114. 121.

Zeno. 78. 357.
Zeuxis. 385.
Zola, Emile. 20. 21. 115

Verlag von Carl Duncker, Herzoglich Bayer. Hof- und Erzherzogl. Kammer-Buchhändler
Berlin W. 35.

Abels, Ludwig. „Aus der Schule der Liebe". Novellen . Mk. 3.—
Achleitner, Arthur. „In Treue fest". Geschichtl. Roman „ 5.—
—, „Der Hofmarschall". Roman . . . . . „ 4.—
—, „Bekehrung". Humoristischer Roman aus Berchtesgaden . . . . . „ 3.50
—, „Hotel Alpenrose". Roman . . . . . „ 5.—
—, „Der Militärkurat". Roman . . . . . „ 4.—
—, „Themis im Gebirge". Zwei Erzählungen aus dem Allgäu . . . . . „ 3.—
Bayer, Carl (Professor der Chirurgie in Prag). „Gedichte" „ 3.—
—, „Bunte Blumen". Neue Gedichte . . . . . „ 3.—
Bert, Engelbert. „Meine Reichstagskandidatur". Humoreske „ 2.—
Bodemer, Horst. „Auf grünem Rasen". Sportroman . . „ 3.—
—, „Bauernblut" Roman . . . . . „ 3.50
—, „Vom Start zum Ziel". Sportroman . . . . . „ 3.—
Blüthgen, Clara (C. Eysell-Kilburger). „Königin der Nacht" und andere Novellen . . . . . „ 3.—
Borchardt, Felix. „Lavaströme". Sittenroman aus dem neapolitanischen High-life. 2. Auflage . . . „ 3.—
Böttcher, Maximilian. „Eid um Eid". Roman . . . . „ 3.—
—, „Erwachende Zeit". Sozialer Roman . . . . . „ 3.50
Chapelle, M. de la. „Der Halbmond". Roman . . . . „ 3.50
—, „160000 Mark Brillanten". Kriminalroman . . . . „ 3.50
von Conring, J. „Dunkle Wege". Roman . . . . . „ 3.—
Crome-Schwiening, Carl. „Die Bajadere". Ein anglo-indischer Roman . . . . . „ 4.—
—, „Der Kurier des Kaisers". Roman aus unseren Tagen „ 4.—
Destinn, Emmy. „Sturm und Ruhe". Gedichte . . . „ 4.—
Dietze, Otti. „Eine Gastspielreise nach Süd-Amerika". Tagebuchblätter, bearbeitet von Kurt Winkler . „ 3.—
Ego. „Ketten". Moderner Liebesroman Faustscher Seelen. 2 Bände . . . . . „ 5.—
El-Correï. „Auf Raub aus". Roman . . . . . „ 4.—
Georgy, Ernst. „Jutta's Schicksale". Roman . . . . . „ 3.50
—, „Eva oder Anneliese?" Roman . . . . . „ 4.—
Günther, Reinhold. „Kulturgeschichte der Liebe" . . . „ 7.—
Hansson, Ola. „Alltagsfrauen". Beiträge zur Liebesphysiologie der Gegenwart. 2. Auflage . . . „ 2.50
—, „Der Weg zum Leben". Sechs Geschichten . . . „ 3.—
—, „Nordisches Leben". Band I: Goldene Jugend . . „ 3.—
Hirschberg-Jura, Rudolf. „Gehorsame Geister". Roman „ 3.—

Verlag von Carl Duncker, Herzoglich Bayer. Hof- und Erzherzogl. Kammer-Buchhändler
Berlin W. 35.

Hirschberg-Jura, Rudolf. „Der Liebeshandel". Roman Mk. 3.—
Höllerl, Adolf. „Der Diamantschmetterling". Roman aus der Hochstaplerwelt . . . . . „ 2.50
Hyan, Hans. „Erbschleicher". Roman . . . . . „ 3.—
—. „Der Juwelenhändler". Roman . . . . . „ 3.50
—, „Spieler". Moderner Kulturroman . . . . . „ 3.—
Jura, Rudolf. „Rechtsanwalt Lohmann". Roman . . . „ 3.50
Klein, Oscar. „Humoresken aus dem jüdischen Leben". 3. verm. Aufl. Teil I: „Im Zo und Anderes". Teil II: „Bei Kempinski und Anderes" . . je „ 1.—
Kornfeld, Heinrich. „Der Untersuchungsrichter". Roman „ 3.—
—, „Strafsache Krassnick". Kriminalroman . . . . . „ 3.—
Kretzer, Max. „Berliner Skizzen" . . . . . „ 2.—
—, „Verbundene Augen". Roman. 2 Bände . . . . „ 6.—
Lee, Heinrich. „Die Radlerin". Roman. 2. Aufl. . . . „ 1.50
—, „Die Geliebte". Roman . . . . . „ 3.—
—, „Steffie's Heirat". Roman . . . . . „ 3.—
—, „Rosen-Rosel". Ein Roman aus der Reichshauptstadt „ 2.—
—, „Miss Cookson aus New-York". Roman . . . . „ 3.50
—, „Gräfin Leszek". Roman aus der Zirkuswelt . . . „ 3.—
—, „Der Knecht des Ruhms". Roman . . . . . „ 3.50
—, „Eine vom Brettl". Roman . . . . . „ 4.—
—, „Die goldene Kanne". Roman . . . . . „ 3.50
Linke, Oscar. „Jesus". Dichtung und Wahrheit. Roman „ 3.—
Marholm, Laura. „Wir Frauen und unsere Dichter". 3. vermehrte Auflage. Mit 8 Porträts . . . „ 3.50
—, „Zur Psychologie der Frau". Teil I. 2. Auflage . „ 4.50
—, „ „ „ „ Teil II. . . . . „ 4.—
—, „Frau Lilly als Jungfrau, Gattin und Mutter". Roman „ 3.50
—, „Das Buch der Frauen". 5. Auflage . . . . . „ 3.—
Matthes, Valerie. „Italienische Dichter der Gegenwart". Studien und Uebertragungen . . . . . „ 4.—
Matull, Kurt. „Wir!" Roman . . . . . „ 3.50
Meyer-Förster, Elsbeth. „Also sprach — eine Frau". Liebesnovellen . . . . . „ 3.—
—, „Frau Kleemann". Roman . . . . . „ 2.50
—, „Die Freundin aus Russisch-Polen — Bauernrache" „ 2.—
Misch, Robert. „Die Großstädterin". Ein satirischer Eheroman . . . . . „ 2.50
—, „Rittergut Tressin". Roman . . . . . „ 2.50
—, „Die drei Freunde". Roman . . . . . „ 3.50

Verlag von Carl Duncker, Herzoglich Bayer. Hof- und Erzherzogl. Kammer-Buchhändler
Berlin W. 35.

Nordau, Max. „Drohnenschlacht". Roman. 2 Bände. Billige Ausgabe . . . . . „ 4.—
—. „Entartung". 3. Aufl. 2 Bände. Billige Ausgabe . „ 6.—
—. „Morganatisch". Roman . . . . . „ 6.—
Oppen, J. „Inge Wilhelmi". Roman . . . . . „ 3.—
—„ Ins Leben hinein". Roman . . . . . „ 3.50
Ortmann, Reinhold. „Zu feig!" Roman . . . . . „ 3.50
von Reisner, Viktor. „Ein angenehmes Erbe". Humor. Roman . . . . . „ 5.—
Revel, H. H. „Belladonna". Roman aus den neuen österreichischen Provinzen . . . . . Mk. 3.50
—. „Ave Maria!" Roman . . . . . „ 3.50
Schweriner, Oscar T. „Das geraubte Bild". Roman . „ 3.50
—, „Eine gefahrvolle Verschwörung". Roman . . . . „ 3.50
—, „Die gefundene Handschrift". Eine wahre Geschichte „ 3.—
Sergei, D. „Die russische Spionin". Roman aus der Gegenwart . . . . . „ 3.50
von Suttner, H. Gund. „Gestrandet". Roman . . . . „ 3.—
Tanera, Karl. „Frau Izuna". Japanischer Roman . . „ 5.—
—, „Senhora Anninha". Brasilianischer Roman . . . „ 4.—
Telmann, Conrad, und **von Preuschen, Hermione.** „Von ‚Ihm' und ‚Ihr'." Bilder aus dem Leben „ 3.—
Thomas, Emil. „Vierzig Jahre Schauspieler". Erinnerungen aus seinem Leben. Mit dem Porträt des Verfassers. 2 Bände . . . . . „ 6.—
Zacharias, Louis. „Karneval des Lebens". Novellen . „ 3.—
Zapp, Arthur. „Ein sensationeller Fall". Kriminalroman „ 3.50
—, „Der Mann seiner Frau". Roman . . . . . „ 3.—
—, „Der Sohn des Ministers". Roman . . . . . „ 3.—
—, „Rhenania sei's Panier!" Roman aus dem Studentenleben . . . . . „ 3.—
—, „Eros der Sieger". Roman . . . . . „ 3.50
—, „Des Meeres und der Liebe Wellen". Roman . . „ 3.50
—, „Haus Willfried". Roman . . . . . „ 3.—
—, „Ein interessanter Mann". Roman . . . . . „ 3.—
—, „Die Liebesprobe". Roman . . . . . „ 3.—
Zitelmann, Katharina. „Unter egyptischer Sonne". Roman aus der Gegenwart . . . . . „ 4.—
—, „Denn alle Schuld rächt sich auf Erden". Roman „ 3.—
—, „Der Bräutigam wider Willen". — „Die Andalusierin". Zwei Erzählungen . . . . . „ 2.50

Verlag von Carl Duncker, Herzoglich Bayer. Hof- und Erzherzogl. Kammer-Buchhändler
Berlin W. 35.

Grundriß der Kunstgeschichte

Ein Hülfsbuch für Studierende.

Auf Veranlassung der Königlich Preuß. Unterrichtsverwaltung verfaßt von

Dr. Frdr. Frhr. Goeler von Ravensburg.

Zweite verbesserte und vermehrte Auflage bearbeitet von **Professor Dr. Max Schmid,** Aachen.

Geheftet 8 Mk. — Mit 11 Tafeln. — Gebunden 10 Mk.

Deutsche Städtebilder aus dem Anfange des 20. Jahrhunderts

von Heinrich Lee.

Geheftet 3.50 Mk. Gebunden 4.50 Mk.

Paul Rée: Philosophie.

(Nachgelassenes Werk)

Geheftet 6 Mk. **Gebunden 7 Mk.**

Wildenbruch als Dramatiker.

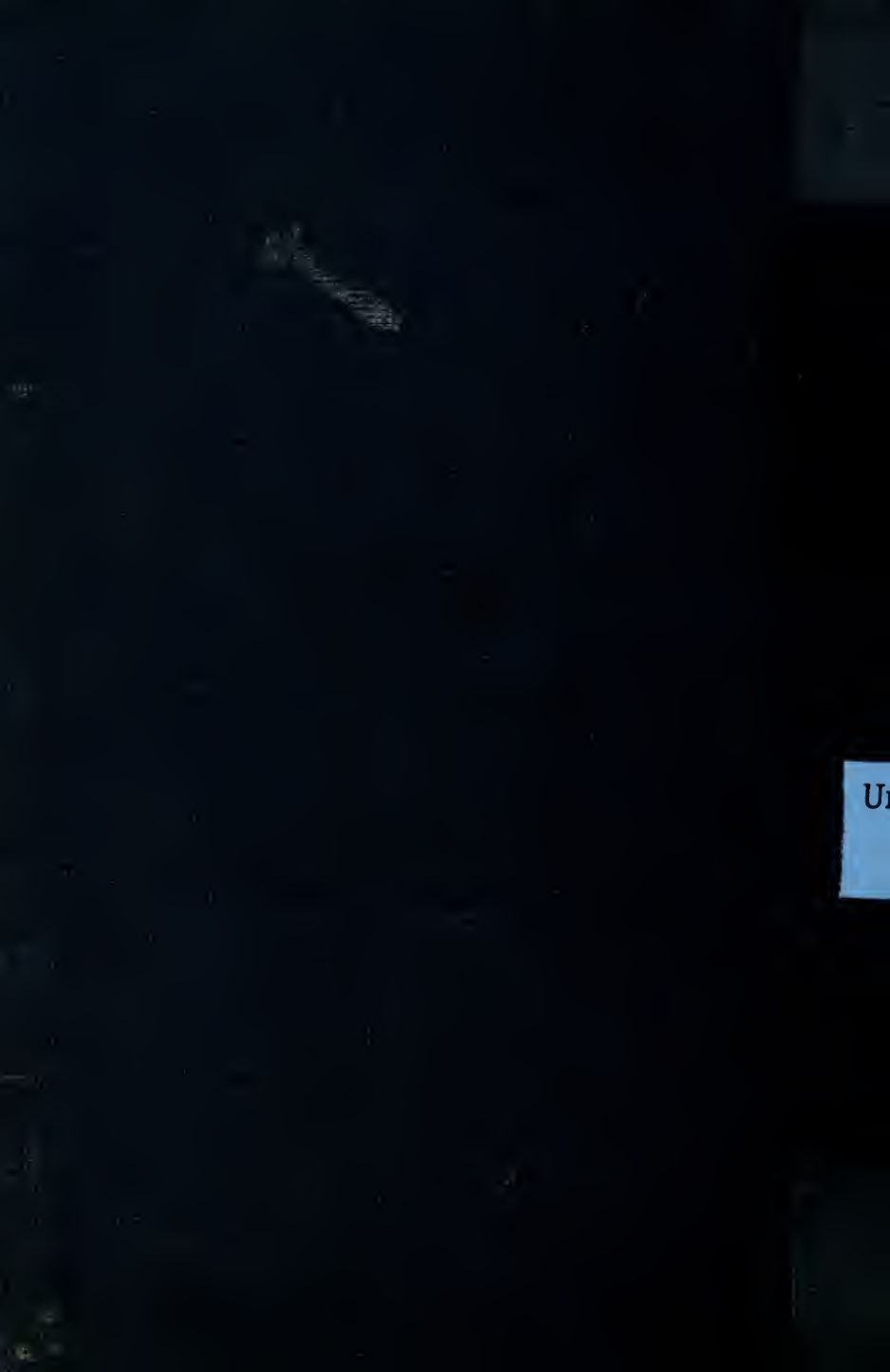
Kritische Untersuchungen von

Professor Dr. J. Röhr.

Geheftet 3.50 Mk. Gebunden 4.50 Mk.

Druck
von Clemens Landgraf Nachf. — Wilibald Stolle
Dresden-Potschappel.

D
16
N

University of California
SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
305 De Neve Drive - Parking Lot 17 • Box 951388
LOS ANGELES, CALIFORNIA 90095-1388
Return this material to the library from which it was borrowed.

UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
A 000 278 374 4